



مركز البحوث والدراسات

وَقَدْ وَرَّعَافِي الْبَيْتِ الْخَضْبَارِيَّ

الأستاذ
عادل بن بوزيد عيساوي

البَحْثُ الْفَائِزُ بِكَارِزَةِ

الحمد لله الذي جعل في كتابه الحكيم

لغز ۱۸۲۲ء - ۱۹۰۱ء



مركز البحوث والدراسات

فَقِيرُ السُّنَنِ لِإِلَهِيَّتِهَا وَدَوْرُهَا فِي الْبِنَاءِ الْحَضَارِيِّ

الأستاذ
عادل بن بوزيد عيساوي

البحث الفائز بجائزة
الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني للوقفية العالمية للتحكم
لعام ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

الطبعة الأولى

شعبان ١٤٣٣هـ - تموز (يوليو) ٢٠١٢م

عادل بن بوزيد عيسوي

فقه السنن الإلهية.. ودورها في البناء الحضاري

الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م.

٣٦٢ ص، ٢٤ سم

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠١٢/٤٠٠

الرقم الدولي الموحد للكتاب: ٣-٣١-٩٢-٩٩٩٢١-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

بدولة قطر

جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية

هاتف : ٤٤٤٤٧٣٠٠ / ٤٤٧٠٠٦٢٢ - فاكس : ٤٤٤٤٧٠٢٢

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة

www.sheikhali-waqfiah.org.qa

موقعنا على الإنترنت :

www.Islam.gov.qa

E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني:

ما ينشر في هذا الكتاب يعبر عن رأي المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ

لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾

(الأحزاب: ٦٢)

عادل بن بوزيد عيساوي

* من مواليد الجزائر.

* يحمل شهادة الماجستير في الفكر الإسلامي.

* له عدة بحوث علمية، منها:

- مبدأ التسخير في القرآن الكريم.
- نحو موسوعة في علم السنن الإلهية.
- نظرات سننية في «قصة الحضارة».
- السنن الإلهية في ظلال القرآن الكريم.
- فلسفة التدافع في القرآن.
- من العقل الفقهي إلى العقل السنني: دراسة في التطبيقات الفقهية وعلاقتها بمراعاة سنن الواقع.
- بيليوغرافيا السنن الإلهية في المكتبات العربية الإسلامية.
- نوازل وفتاوى فقهاء الجزائر في المرحلة العثمانية.

تقديم

سعادة الدكتور غيث بن مبارك الكواري وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

الحمد لله القائل: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا
كَيْفَ كَانَ عَقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ ﴿٣٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٨﴾
(آل عمران: ١٢٧-١٢٨).

والصلاة والسلام على الرسول، الذي كانت سيرته وإنجازاته الحضارية
تطبيقاً وتبياناً للسنن الجارية في الحياة والأحياء في الأنفس والآفاق.

وبعد:

فسعيّاً إلى تكوين جيل جديد من العلماء يعيد الأمة إلى شهودها
الحضاري، ويمكّنها من أن تتبوأ مكانتها اللائقة، «خير أمة أخرجت

للناس تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر» تدعو إلى الخير وتعمل على توسيع دائرته في العالمين، وسعيًا إلى الرقي بالبحث العلمي برعاية الأوقاف الإسلامية، حرص مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية على انتقاء موضوعات دقيقة وراهرة في إطار «جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية»، وهي جائزة وقفية عالمية محكمة في العلوم الشرعية والفكر الإسلامي، وكان موضوع الجائزة لعام ٢٠٠٩م: «فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري».

وإذا كان موضوع السنن الإلهية باعتبارها جملة المواثيق والعهود التي عهد الله بها لكل شيء في هذا الوجود قد أثار انتباه العديد من العلماء والمفكرين على مر تاريخ الإسلام، فقد تمت مقارنته بصفة تجزيئية وفق سياقات تفسير بعض آيات القرآن الكريم.

ولعل ضم تلك المقاربات بعضها إلى بعض، وتعلُّقها وفق منهج علمي دقيق يؤسس لعلم السنن الإلهية، مما سيفتح أمام الأمة الإسلامية أفقاً جديداً في النظر، وسيمنح علماءها أفقاً واسعاً للإبداع والتطوير في جميع المجالات.

إن علم السنن الإلهية ينطلق من: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠) ويستمر عبر الزمان وفق منطق رباني ثابت تدل عليه الآية الكريمة: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣)، وتعززه الآية الكريمة: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ

تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾ (الأحزاب: ٦٢)، وتؤطره الآية الكريمة: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣).

يمكن تعريف علم السنن الإلهية ابتداءً؛ إنه العلم الذي به تتعقل العهود الربانية والقوانين الإلهية التي أجراها الخالق عز وجل في الكون لتحقيق التناسب والتوازن والعدل بين بني آدم بعضهم ببعض، وبينهم وبين جميع مكونات الكون الواسع، وبينهم وبين خالقهم عز وجل.

وهو علم تتألف فيه المناهج المعتمدة في النظر في العلوم الشرعية وباقي العلوم الأخرى، إذ أن تعقل السنن يتم في مرحلة أولى من منظار تخصصي دقيق، بينما يتم في مرحلة ثانية توافق أهل الرسوخ في التخصصات الدقيقة على استنتاج جامع يُلخّص في قاعدة كلية تؤطر نظر الجماعة الإنسانية كلها وتسعف في تحقيق أمن شامل بين مكوناتها في خضوع تام للخالق البارئ تبارك وتعالى.

إن الإلمام بالإسلامية الآن في أمس الحاجة إلى تعقل السنن الإلهية لتعود إلى دائرة الفعل في الحضارة الإنسانية، وتتجاوز حالة الكمون الذي آلت إليه منذ تركت العمل بكتاب الله وسنة رسوله، وانسأقت مقلدة تابعة لغيرها في كل المجالات. إن تعقل الأمة للسنن الإلهية، وتفعيل قواعدها المستخلصة في مشاريع تطوير المناهج التربوية وفي مجال البحث العلمي وفي باقي المجالات الحياتية الأخرى، سيمكنها من تحقيق الفعل الحضاري، وسيعيدها إلى موقعها

بين الأمم أمة بانية مشيعة للخير تسعى إلى تحقيق العدل ورفع الظلم، وتدعو العالمين إلى الحق.

ويسرني أن أقدم هذا الكتاب التاسع من سلسلة إصدارات «جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية»، وموضوعه: «فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري» للباحث الأستاذ عادل بن بوزيد عيساوي، وهو البحث الفائز بالجائزة المذكورة في سنتها التاسعة، وقد أفرغ فيه الباحث جهداً مشكوراً، وجمع فيه كثيراً مما تفرق في غيره. وإننا نرجو من الله تعالى أن ينفع به، ويفتح به آفاقاً في البحث في هذا الموضوع المهم والاستراتيجي بالنسبة للأمة الإسلامية.

وإننا من خلال نشر الأعمال الفائزة بجائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية، نؤكد دور الأوقاف الطليعي في توجيه الحياة العلمية والثقافية والدينية في المجتمع المسلم، وهو الدور الذي نعمل على تحقيقه في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، برعاية حضرة صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، أمير البلاد المفدى، ورعاية سمو ولي عهده الأمين الشيخ تميم بن حمد آل ثاني، حفظهما الله وجزاها خيراً على جهودهما الرامية إلى النهوض بالأمة الإسلامية وإعلاء كلمة الله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري

المحاور الرئيسة

*** مدخل:**

التعريف بالسنن وعلاقتها بأمانة التكليف والاستخلاف
الإنساني، وإقامة العمران.

*** المحاور:**

*** دور القرآن في بناء الوعي بالسنن الإلهية.**

*** أسباب غياب الوعي بهذه السنن وأثره في تخلف المسلمين (جدلية
القدر والحرية، الفهم المعوجة والتدين المغشوش...).**

* فاعلية السنن:

- في مجال الكشف العلمي . قوانين العلم .، خصائص وصفات
المادة (سنن الآفاق) .

- في مجال الاجتماع البشري وحركة التاريخ (سنن الأنفس).

* التكليف الإلهي باكتشاف هذه السنن وامتلاك القدرة على
تسخيرها لتغيير ما بالأنفس، ومغالبة قدر بقدر.

* سبل استرداد الفاعلية وبناء الوعي بالمنهج السنني.

مقدمة البحث

لقد أولى القرآن الكريم موضوع السُّنن الإلهية «المساحة الأكبر» ضمن مجموع الآيات والسور، وذلك لأهميتها كفلسفة في توجيه حركة الحياة، ومن هنا تجد سمة الخطاب القرآني في بنيته العميقة خطاب سُنِّي بامتياز، فكل شيء يرتبط بالسُّنن ارتباطاً موضوعياً وموضوعياً، وهي تعبيرٌ عن طبيعة الحضور الإلهي في الكون، كما أنها تعبيرٌ عن القانون الذي يحكم حركة المتغيرات، ولذلك ما فتى القرآن يُذكر بتلك العلامة البارزة للسُّنن، حين يقول في أكثر من موضع: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، وهذا إرشادٌ وتوجيهٌ إلهي صريح على علميتها وصرامتها، إلا أن المشكلة دائماً تكمن في المخاطب والمتلقي لا الخطاب، فقد كثف القرآن من أدوات التوصيل والتأصيل، فأقام الدليل والبرهان على حجية السُّنن وقانونيتها، ومع ذلك لا تزال الإنسانية دون المستوى المطلوب في استثمار هذه السُّنن فهماً واكتشافاً أو توظيفاً وتسخييراً، وبقيت بين من يُسخرها كمصالح بعيداً عن سُنن الشريعة، وبين من يتجاوزها بالمطلق، ولا يولي لها الاهتمام اللازم.

ففرطت الأمة كما فرطت الإنسانية من قبل في سُنن الله ونواميسه الكونية، ولم تسع إلى تدوينها ودراستها ومدارستها ضمن العلوم الكثيرة التي أولتها الحفظ والاهتمام والرعاية؛ إذ لا يزال موضوع السُّنن الإلهية إلى اليوم في «فلسفة العلم وتاريخه» عند المسلمين وغيرهم الحلقة الأضعف من بين حلقات العلوم كلها، فقد صنف المتقدمون والمتأخرون في العلوم تصنيفاً يُعبر عن الإبداع الذي وصلت إليه الحضارة الإسلامية، ومع ذلك لا تجد بين تلك التصنيفات محاولات لتأسيس علم سُنِّي مستقل، بالرغم من أن الدرس السُنِّي كان حضوره في القرآن الكريم والسنة النبوية حضوراً ملفتاً.

ومع ظهور بعض المحاولات بين الفينة والأخرى في هذا السياق، إلا أنها لم تلق الترحيب المناسب واللائق بها؛ بل كان نصيبها الإهمال والطي، ولربما بلغ الأمر التحذير والتهكم منها، كما فعل بمقدمة ابن خلدون في طلعتها الأولى، إذ تصدى لها بعض علماء الأمة وكبرائها بالتنقيص تارة، واتهامه بالتurf الفكري تارة أخرى، ولا عجب من ذلك فقد وصف القنوجي صاحب «أبجد العلوم» تلك الفترة، وهو يتحدث عن سمة علمائها، قائلاً: «قد عجزت همهم عن معرفة هذه العلوم والفنون، ووجدت العلماء قد قنعوا بالطل من الوابل الهتون»، فتعثر حظ المقدمة بذلك قرونًا، وتعثرت معها الأمة وبدأت تفقد حواسها الحضارية الواحدة تلوى الأخرى، وكانت أول تلك الحواس الحس السني، وهو ما جعل البنيان ينهار بلمح البصر.

هذا وبعد محاولة ابن خلدون في المقدمة، لم نر محاولة جادة أو دعوات صريحة إلى أن جاء الشيخ محمد عبده، وتلميذه رشيد رضا حيث شهدنا إحياء الدعوة إلى الكتابات السنية، والتأليف السني، ونشر الثقافة السنية، وكانت أولى الخطوات تفسير المنار، وهي الدعوة التي تبنتها قطاعات واسعة من بعدهم، سواء في شكل جهود الأفراد أو على شاكلة مناهج إصلاحية تستن بالخطوات والقواعد السنية، وقد تجلى ذلك جيداً في الحركات الإصلاحية التي ظهرت في العالم الإسلامي.

إلا أن استمرار الوضع على ما هو عليه، مع غياب علم سني إرشادي كامل المعالم في المناهج التربوية والبرامج التعليمية، في كل منظومات التعليم في العالم الإسلامي، أدى إلى أزمة معرفية، وأخطاء منهجية متتالية لا تزال الأمة تكوى بها إلى اليوم، ويكفي أن تلاحظ شيئاً من مظاهر هذه الأزمة ومخلفاتها في استمرار القراءة المجزأة والتفاضلية للسنة، بل والفصل بين أجزائها ومنظوماتها فصلاً تعسفياً على مستوى التصور والممارسة، وقد انسحب هذا الوضع على القطاعات الرسمية والشعبية، والنخب الفكرية والدينية بشكل

واضح، فلا قيادات الأمة السياسية لها علاقة بالحكم وسنن التنمية، ولا نخبها العلمية والفكرية أو مرجعياتها الدينية لها القدرة على الفكر والتتظير والحركة ضمن رؤية سُنَّية شمولية كلية، وسأكتفي هنا بتوصيف مجمل لتلك الأسباب التي تراكت، وأدت إلى ما نحن عليه من الإرباك والتشتت.

فأنت ترى الفقيه، وهو يصنع فتواه، ويكيّفها ينظر في الأدلة ليستنبط منها الأحكام، «وليس له التفاتة إلى نظام العوائد والسُنن؛ لأن الفقهاء لم يعملوا السُنن الاجتماعية لفهم نص شرعي موضوعه ومجاله السُنن الاجتماعية، كما لم يعملوا السُنن النفسية لفهم نص موضوعه وبنيته السُنن النفسية، ولم يعملوا السُنن التاريخية لفهم آية أو حديث موضوعه السُنن التاريخية، فليست القواعد الاجتماعية عند الفقهاء من مخصصات العموم، ولا من مقيدات المطلق بحسب المنهج الأصولي، وإنما تعاملت المدارس الفقهية مع النص من خلال الأدوات الشرعية التي تبحث في ثبوت النص ووضوحه، وفي المخصصات المعروفة في باب البيان عند الأصوليين»^(١)، فكانت أولى الثمرات في ذلك ثبوت القلم في تنقيح المناط، وزلة الأقدام في تحقيقه، وعادة ما يكون الخطأ في الثانية -في التحقيق- خطأً سنياً، أي له علاقة بسُنن الله التي تحكم الواقع، وتتحكم في المتوقع في النفس والمجتمع.

ولذلك كان الشاطبي أول فقهاء الاستدراك الواعي الذين أحسوا بهذا النقص، حين أعلن في مدونته المقاصدية في «المقدمة التاسعة عن محاولته بناء كليات شرعية مقتبسة من الشريعة تضاهاي تلك الكليات المقتبسة من الوجود، وتستوي معها في العموم والاطراد، والثبوت، من غير زوال، والحكومة على ما سواها من قول أو فعل»^(٢)، أو بعبارة أخرى

(١) عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، منهج ابن خلدون في التعاطي مع النصوص الشرعية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٥١، ص ١٩٨.

(٢) انظر: الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق عبد الله دراز، د. ط (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ٧٧/١-٧٨؛ محمد بن نصر، المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة ومحدودية الفعالية، أعمال الندوة العالمية: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ، ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ٦٨/١.

كان يسعى إلى تخريج الكليات المقاصدية والسُّنن الشرعية من السُّنن الكونية تخريجاً لا بالمعنى الفقهي التجريدي المحض، وإنما بمعنى المضاهاة والمحاكاة والمجاراة لتلك الخصائص التي تمتاز بها، مثل العموم والثبوت والاطراد، وهي أنخص خصائص السُّنن الكونية.

ومع ذلك، فلا نطالب الفقهاء أن يجعلوا من السُّنن مصدرًا من مصادر الأحكام أو التشريع، بقدر ما نطالبهم أن يجعلوا منها سندًا في تنزيل أحكامهم على الواقع والوقائع، أو على أقل التقديرات أن لا تغيب أنظارهم عنها، فهي بمثابة إبرة المغناطيس لربان السفينة، خاصة إذا دخلنا تلك المنطقة التي يسميها البعض بـ«الفراغ التشريعي»، حيث تبسط فيها النواميس ذراعيها بالوصيد، وترصد لكل جانح سُنن التوسط، حتى إذا أجرى الحكم الشرعي على غير مقاصده تحركت آلات التكوين وأسبابها لتعيد الأمر إلى سكته، وتلك من آيات الله وآثار رحمته، فالأحكام الشرعية وإن كانت أحكاماً تقبل الخرق إلا أنها تجرى على سُنن الأحكام التكوينية في المآلات والنهايات، لأن مصدرهما واحد.

أما المؤرخ؛ وهو يؤرخ للأحداث تجده يحصي أرقام الموتى في الرقيم، ويُعين مثنى الأشخاص في الأحداث، ويُعد أنفاس الصاعدين والهابطين، وليس له في صعود الحضارات وهبوطها وحياتها أو موتها ونشورها لحاظ، وقد يعرض بعضهم عن ذكر الحادثات والملمات استعظاماً لها أو وجلًا منها، فمن ذا الذي بزعمه يتجرأ على «كتابة نعي الأمة» ناسياً أن ذلك إعراض عن ذكر الله وصفح عن أيامه المطوية في كتابه المفتوح، بل ربما تجد من المؤرخين من يعتبر سقوط جناحي العالم الإسلامي «الأندلس» و«الخلافة العباسية» في عشرية خاطفة، حدثاً فجائياً تسببت فيه جحافل التتار في الشرق والصليبيين في الغرب، وقد غفلوا أن «المغول» و«الصليبيين» ليس لهم من ثقل في ميزان السُّنن الإلهية أكثر من دور الأرضة التي أكلت عصا سليمان وهو على كرسيه.

ولو كان عندهم أثارة من علم السُّنن لفهموا أن قانون السُّنن النفسية في المعاصي الكبيرة هو ذاته قانون السُّنن التاريخية والاجتماعية في الأحداث الكبرى، فكما أن الكبائر

قلما يتصور هجومها بغتة من غير سوابق ولواحق من جهة الصغائر - كما قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي -، كذلك كبار القوارع والفجائع لا تفاجأ الأمم والمجتمعات من غير سوابق ولواحق.

ولو كان علم السنن عند جمهور المؤرخين الإسلاميين حاضراً بذلك المستوى لدى نظرائهم من الغربيين، لما شهدنا تلك الفجوة السننية الهائلة في الكتابات التاريخية بين هؤلاء وهؤلاء - مع استثناء ثلة منهم كابن خلدون -، ولست أدري لماذا يكتب «ويل ديورانت» في «قصة الحضارة» عن تاريخ الإنسانية أفضل مما يكتبه المسلمون، مع أن أنفاس «ويل ديورانت» كثيراً ما كانت تختلط بأنفاس ابن خلدون أو كأنها هي؛ فدراسة الرجل ومكنته السننية ظاهرة للدرجة التي تجعله يلحظ ويستخلص من بين ذلك الركام الهائل من الأحداث سنناً لا تجد لها ذكراً في كتب من كلّفوا بالشهادة على الناس، فإذا كانت الأمم عند «ديورانت» تولد رواقية وتموت أبيقورية في إشارة إلى سنة الله التاريخية في أسباب الميلاد والسقوط، فهي عند «الإسلاميين» تموت غالباً بسبب المؤامرة، وكان «ديورانت» أفقه بالسنن ممن يقرؤون القرآن صباح مساء.

وإذا عرّجنا إلى مجال آخر كالصوف مثلاً، فإنك تجد الصوفي يمارس صناعة الزهديات بعيداً عن سنن الله التي هي قوالب المصالح وأنواعها، فتجده يُفني العمر الذي وُهب للعمارة يصارعها ويغالبها، فيعلن الحرب بين أجزائها ومنظوماتها ومسخراتها، حتى إذا رَوّض نفسه عن شهوات الدنيا، وأقنعها بالسفة والسفتين أعلن انتصاره في معركة الحياة، ظناً منه أن الخلافة في الأرض صعلكة وقلة ذات اليد، أو تطبيقاً للدنيا ونواميسها، فنشأت الأمة -جاء ذلك- في تطبيع مع الفقر والرداءة، والعجز والكسل في كل ميادين الحياة الدنيا، كما انسحب هذا الوضع على الكثير من حركات الإصلاح في العالم الإسلامي، فالتربية عندها ليست تنمية للقيم الإيمانية في محراب الخلافة والعمران وساحات التمكين والمراغمة، بل هي اضطراع مع النفس وإجهاز عليها بالانسحاب إلى الكهوف

والحضرات التي تغتال العقول والقلوب، أو إلى البيئات المعقمة من كل مظاهر الابتلاء والامتحان، كما المنهج التربوي والمتن التربوي هو الآخر، ليس له علاقة بفقه التنمية الاقتصادية والثقافة السياسية والاجتماعية؛ لأن مفرداته صيغت بعيداً عن ضجيج المصانع، وأزيز الطائرات ومخابر البحث العلمي، ومؤشرات البورصة...

أما علماء الكلام فمع كونهم أكثر العلماء أهلية للخوض في مسائل هذا العلم، وإخراجه إلى الناس عذباً فراتاً؛ لكونهم أقدر على فهم مقولاته الكلامية والفلسفية، ومنطلقاته القرآنية، إلا أنهم كانوا السبب في غوره وتكدر دلائله، إذ طفقوا يتنازعون ويترافعون في دفاعاتهم الكلامية بمصطلحات مستوردة من أقوام لم يذكروا اسم الله عليها فجنحوا بعيداً... وكان لهم على أقل التقديرات أن يستثنوا بمذهب التاج السبكي في الاحتياط العقدي، لما سئل عن الكسب بتعريف جامع مانع، فقال: «لا سبيل لنا إلى ذلك والسلام، قرب ثابت لا تحيطه العبارات، ومحسوس لا تكتفه الإشارات، ومن أصحابنا من أخذ يحقق الكسب، فوقع في معضل أرب لا قبل له به»، فمذهب الاحتياط في القول العقدي مخرج جيد وذكي؛ ولكنه سيكون أفضل لو بُحث من منظور سُني، حتى تتبين مصطلحاته ومقولاته على أفضل هدى.

ومن مظاهر هذه الأزمة التي أفرزها غياب علم السنن الإلهية كمؤشر للفهم، ومسدد للممارسة أن تجد جهود الدعاة والعلماء والمصلحين، بل والحركات الإصلاحية «طلقة فارغة تحدث دويماً ولا تصيب هدفاً»، فكثيراً ما نأمر بالمعروف فيكون سبباً في ظهور المنكر، وننهي عن المنكر فيكون سبب إثارتة، وإذا تفقهننا في الأسباب، وجدنا أن سنن المعروف تعني أن نستفرغ الجهد والوسع في توفير مادته وأسبابه، من مؤسسات تربوية تقوم العوج، واقتصادية تسد الحوج، وعلمية تستبين وتستشرف وترصد، وواجهات خيرية تُكسب المعدوم، واجتماعية تُعين على نوائب الحق، ودينية تنطق إذا صمت الناس، وسياسية تُلقي العصا فتلقف ما يافكون، فتضارع بذلك المنكر في أدوات

الدفع والمدافعة فتدمغه، وتجفف منابعه، وتنقص من أطرافه وغلوائه، فلا تسمع له بعدها حساً ولا ركزاً، فنكون كمن آتاه الله من كل شيء سبباً فأتبع سبباً.

لقد جاءت هذه الدراسة لتكرر الدعوة التي حملها بعض علماء الأمة، حين دعوا الأمة مخلصين إلى ضرورة تأسيس علم للسُّنن الإلهية على غرار العلوم الأخرى، يُؤطر الفهم ويُصوّب السلوك، ويُسدّد الممارسة، ويُضارع تلك العلوم، ويأخذ مكانه من بينها، فهو الحلقة المفقودة في تاريخ العلم.

– أهداف الدراسة:

لا يخلو بحث مهما كانت وجهته ومقاصده من أهداف تؤطره، وتسدد مسيرته، وبالنسبة لدراستنا يمكن أن نلخص أهم تلك الأهداف فيما يلي:

أولاً: البحث في خطوات تأسيس علم مستقل للسُّنن الإلهية بمختلف شعبه وفروعه المعرفية. سواء كانت نفسية أو اجتماعية أو تاريخية أو طبيعية، وذلك من خلال التفكير الجدي في الخطوات المنهجية التي تسبق هذه المسيرة، ولا يتعلق الأمر في البداية بجمع السُّنن كمادة مستقلة فتلك مسألة دونها هم الأمة وطاقاتها وقطاعاتها الحيوية، زيادة على أن حصر مادتها ضرب من ضروب المستحيل؛ لأن مسائل هذا العلم «غير متناهية»، وسُنن الله في ظهور وانكشاف مستمر، وربما تُقضي هذه الحياة الدنيا، وما ينكشف لنا منها إلا القليل، فضلاً عن كونها مادة موزعة بين مطالب ومباحث كل العلوم والمعارف دون استثناء.

ومن هنا وجب النظر بادئ الأمر في الجانب المعرفي المتعلق بالإشكاليات التي يتناولها هذا العلم، ومسائله التي يبحث فيها، وعلاقة شعبه وفروعه ومنظوماته فيما بينها، حتى يتوفر لدينا الإطار النظري والمعرفي للبحث، ويسهل الحراك والتنظير وفقاً لهذه الإشكالية، وإلا فانت أمام بحر عباب لا ساحل له، هذا ولا يُغني العلم والتَّفَقُّه في السُّنن شيئاً، إذا فرطنا في «المادة السُّننية القرآنية»؛ باعتبارها حجر الأساس في هذا المشروع، فكان التوجه إلى آيات الأنفس والآفاق في القرآن قبل آيات الأنفس والآفاق في الأكوان، ضرورة منهجية لاستخلاص البَيِّنات السُّننية والقواعد المؤسسة لهذا العلم.

ثانياً: إن القرآن لما خاطب هذه الأمة «بالسُّنن» كانت تلك إشارة منه إلى النضج العقلي الذي وصلت إليه، وهو نضج لم تسبقه الإنسانية من قبل، ولكن همم الأمة واهتماماتها دون ذلك بكثير، فكلما تطاول العهد والأمد بها في معترك الحياة، كلما كانت درجة بُعدها عن الكتاب أكثر فأكثر، مع أن الظاهر يُوحى عكس ذلك، فكان من أهداف هذه الدراسة نشر الوعي السُّنني والثقافة السُّننية التي يستهدفها القرآن في سورته وآياته على أوسع نطاق، وذلك بالانتقال من مجرد العلم بها إلى العمل بها، وأول هذه الخطوات لم شَعَثِها وشملها وشظاياها في وحدات معرفية متناسقة، وبنية مفهومية موحدة، تشكل في النهاية خلاصة مركزة، ونواة قوية لعلم سُنِّي متكامل المعالم.

لأن مقتضى العبرة والاعتبار في آيات السُّنن الأخذ بنواصيها وأنصبتها، والإقدام بها على رب العزة عبر مراحل الكدح الدنيوي، وإلا استوينا مع الكثرة الكاثرة من الذين ذمهم القرآن، لإعراضهم عن تفهيمات الآيات السُّننية ومقاصدها، مع عراقتهم وتخصُّصهم في العلم، وتحكُّمهم في أدواته دون الاهتداء به، فقال في حقهم: ﴿وَكَايْنِ مِّنْ ءَايَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف: ١٠٥)، وقال في أشباههم ونظرائهم ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا يَتَسَاءَلُونَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّالِمِينَ﴾ (الجمعة: ٥)، فالصنف الأول يمر على آيات الله الطبيعية والتاريخية التي تتمظهر في شكل سُنن وقوانين، فلا يزيده العَرَضُ الإلهي لها إلا إعراضاً، والصنف الثاني يحمل كما سُننياً ومعرفياً هائلاً، ولكن ليظهر به على الناس بطراً ورياء لا غير، فاستحق الطرفان الذم والنكير.

ثالثاً: نتوسل بهذا العمل، إثارة واستفزاز أولئك الذين لهم القدرة على التصويب، والتنظير والتأطير وسبك المعارف في قوالب سُننية مؤسساتية، لأجل أن يوجهوا الكتابة في السُّنن الإلهية في إطار علمي هادف، خاصة أولئك المشرفين على المشاريع التربوية أو التظاهرات الثقافية والعلمية أو القائمين على رسائل البحث العلمي في الجامعات،

فالأمر يتطلب انتباهة الأمة، وتداعي الكيان كله، أما أن يكون البحث في السُّنن مقالات في المجلات، ومقولات في المنتديات، أو رسائل موسمية تقذف بها الجامعات والمطابع دون خارطة معرفية للإنتاج السُّنني، فهذه جريمة علمية تواطأ عليها الكل ابتداءً من الأستاذ إلى الطالب إلى المثقف والعالم والمتعلم، وصولاً إلى الناشر وانهاء عند القارئ الذي ألف استهلاك الرداءة، حتى وهو يتطلع للقراءة.

– الإشكالية:

بداية قبل الشروع في الإعلان عن الإشكالية التي عليها مدار البحث ودائرته، لابد أن نحدد منشأ الإشكال، ومورده، وثمرته، وهي محددات رئيسية، وخطوات ذات أهمية بالغة، تعيننا على تصور المسائل على حقيقتها كما هي في الواقع، مما يزيد في الإشكالية استشكالاتها، أو استدلالاً بها أو عليها، ولذلك كان الإمام القرافي يقول: «إن معرفة الإشكال علم في نفسه وفتح من الله»، فمعرفة منشأ الإشكال يقود عادة إلى تحرير المستشكلات، ووضعها على مشرحة البحث، ومعرفة مورده يقود إلى تبين مصدره الحقيقي، فقد يكون توهمًا لا حقيقة، كما قد يكون إشكالاً لا ثمرة له في الواقع، فنقتصد الجهد والعناء والوقت، كما أن معرفة ثمرته تعيننا على الاستدلال به أو عليه، في قضايا المعرفة التي نحن بصدد معالجتها.

ومن هنا؛ فإننا حين نتصور حجم تلك الأسئلة التي تداعي على الباحث في موضوع السُّنن الإلهية، خاصة إذا كان منحى الكتابة هو التنظير لعلم السُّنن، فإننا سنقدر بذلك حجم المعاناة، التي ستواجه المتصدر لأخذ زمام المبادرة، فإذا كان الهدف المركزي الذي عليه مدار البحث كله هو البحث في كيفية تأسيس علم للسُّنن الإلهية، مستقل تمام الاستقلال عن غيره من العلوم، فإن الإشكالية الرئيسية تنبع من عمق هذا الهدف، وما يستصعبه من أسئلة تظهر تباعاً:

الأولى تتعلق بالصياغة وما يلحقها من إشكاليات منهجية فكيف نستطيع مثلاً: أن نستخلص كل تلك السُّنن من بين مئات العلوم والمعارف، خاصة وأن هذه العلوم منها

ما هو وليد بيئة إسلامية خالصة، ومنها ما هو وليد بيئة تتبع نظاماً معرفياً بعيداً كل البعد عن ذلك النظام الذي نتبناه في هذا المشروع، ويكفي أن أضع القارئ في «صورة المشكلة»، إن محاولة استخلاص نوع واحد من السُّنن النفسية كفرع من فروع السُّنن الإلهية من بين علوم النفس المعاصرة على كثرتها وتنوعها، وما فيها من عُجْرها وبُجْرها يتطلب جهداً لا يقل عن ذلك الذي بذله جمهور من كتب في هذا العلم، ونفس الأمر ينسحب على كل العلوم، خاصة إذا كانت من العلوم الوافدة.

هذا إذا استثنينا العقبة الكؤود التي تعترضنا أثناء هذه المحاولة، من إخراج المسائل التي تتشابه مع موضوع السُّنن في كل علم، حتى لا تختلط فليس كل ما يمكن اعتباره سُنَّة إلهية، هو كذلك فقد تشابه علينا مثلاً «المقاصد العامة للشرعية» و«القواعد الكلية» و«القيم» مثل الرحمة، والعدل، وقد تشابه علينا تلك السُّنن التي وضعها البشر، وأصبحت سُنناً تعتقدها النفوس، وتتبعها الأجيال وليس لها في ميزان السُّنن شيء.

وعليه؛ فإن اقتحام هذه العقبة، يتطلب فك وتحرير مفهوم «الجملة المفيدة للعلوم» إذ لكل علم - كما يقول الدكتور علي جمعة محمد - جملته المفيدة، وهو مفهوم متعلق بإثبات القضايا والمسائل والدعاوى التي يتبناها كل علم بالطرق التي تناسب إثبات تلك الدعاوى، فقد يكون إثباتها بالدليل النقلي، وقد يكون بالدليل العقلي، وقد يكون بالدليل الحسي، أو بجمع وطرق هذه الأدلة، وهو في الحقيقة انشغال له علاقة بتوازن مصادر المعرفة، والجمع بينها وعلاقة ذلك ببناء علم سُنني قائم على أصوله يستثمر في كل المصادر؛ باعتبارها دالة على سُنن الله.

وإذا كانت الأسئلة الأولى تتعلق بالمنهجية، وعلى افتراض تجاوز كل مشكلات الصياغة، وما يعتمدها من ثلمات ومثالب، فإن الشق الثاني وهو الأخطر في الإشكالية يتعلق بالجانب المعرفي، أو بالصيغة المعرفية، فالسُّنن على طول امتدادها بين محاور منظومات الآفاق ومنظومات الأنفس، وهي منظومات وإن بدت استقلاليتها عن بعضها.

إلا أنها متداخلة وظيفياً، فحاصل عملها وهيمنتها وصيرورتها هو نتيجة لتداخلها وتفاعلها مع غيرها، من السنن والعوامل والأشخاص في الكون، فلا يوجد مجال سنّي مستقل عن المجال الآخر بالكلية، وإن تصورنا وجوده فهو في عقولنا الآدمية القاصرة وليس في الواقع. وهذا ما يؤدي بدوره إلى السؤال التالي:

إذا كان التداخل بين السنن هو البند العريض لتداخل مجالات معرفية كثيرة كتداخل قوانين المنظومة النفسية بالمنظومة الاجتماعية والتاريخية التي تسيطر على حركية المجتمع، وتداخل هذه المنظومات مع المنظومة الطبيعية، وهو تداخل في جوهره بين المصالح الكونية والإنسانية، فكيف نستطيع الجمع بين الإشكاليات التي تطرحها هذه المجالات، وهي إشكاليات تتعلق بطبيعة المجال الذي تنتمي إليه؛ فالبحث في مجالات السنن النفسية والاجتماعية، غير البحث في مجال السنن الطبيعية؛ لأن قوانين الظاهرة الاجتماعية والإنسانية تختلف عن قوانين الظاهرة الطبيعية...

ومع هذا فليست المشكلة كل المشكلة في اختلاف المناهج فهذه حتمية تخضع هي الأخرى لاعتبارات سنّية؛ إنما المشكلة كيف نستطيع دراسة هذه المجالات في إطار علم سنّي واحد بفروعه المعرفية والعلمية المختلفة؟ ثم توظيف هذه الفروع في بناء معرفة سنّية متكاملة غير مجزأة، ولا منفصلة تسهم في صياغة وبلورة رؤية كونية كلية شاملة للحياة دون فصل بين مجالاتها؟.

- ولهذه الإشكالية تجليان في تاريخ الفكر الإسلامي:

الأول: عبّر عنها غير واحد في صور مختلفة؛ إلا أن ابن خلدون كان أكثر هؤلاء تصرّحاً في مقدمته، حيث استشعر بحسّ السنن ذلك الإشكال الذي يعترض الباحث في علم السنن الإلهية حين قال: «وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب: مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم،

فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع، ومثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات، أن الناس يحتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أنحف، ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مغلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضاً مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع»^(١).

الثاني: كيف تمت الكتابة في السُّنن الإلهية طوال هذه المدة - على قَلَّتْها - على النحو الذي نقرأه في الكتابات المعاصرة مع عدم وجود محددات منهجية واضحة تُؤطر مسيرة البحث، وأقصد بذلك وجود علم سُنِّي قائم بذاته له مصطلحاته وإشكالاته التي يتناولها ويرافع عنها ويدندن حولها من يحاول أن يدلّو بدلوه في موضوعها؟ كيف نتصور وجود كم معرفي - بغض النظر عن قيمته - من الكتابات السُّننية دون أن يكون لها انتماء لعلم محدد، وبعبارة أخرى كيف يُتصور البحث في موضوع سُنِّي في ظل غياب علم السُّنن الإلهية كعلم مستقل مكتمل المعالم؟

ولك أن تتصور حجم العناء الذي سيعتريك إذا حاولت أن تنظر في موضوع لا تستطيع أن تتصور طبيعة وشكل العلم الذي ينتمي إليه؛ أي الحقل المعرفي الذي يستمد منه تصوراتهِ وتنظيراته، فمسائل الأصول محصورة في علم الأصول، ومسائل الفقه محصورة في علم الفقه، كما مسائل اللغة محصورة في علوم اللغة، فأين تجد مسائل السُّنن في أي علم؟ وأي معجم وأي قاموس؟ -طبعاً- سيكون الجواب أن مسائل هذا العلم متناثرة في كل العلوم.

من هنا ستكون هذه المحاولة التي بين أيدينا، أو أي محاولة أخرى تنطلق من هذه المنطلقات، وتتأسس على هذه المرتكزات، وتستهدف هذه المبادئ، شيئاً مما قال عنه ابن حزم في «تقريب حد المنطق» حين حدد أوجه التأليف في سبعة أمور لا ثامن لها، وهذا البحث يتراوح بين جملة من تلك المقاصد العلمية في التأليف، فهو سعي إلى

(١) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: خليل شحادة، سهيل زكار (بيروت: دار الفكر، ١٤٣١هـ/٢٠١١م) ٥٠/١.

استخراج شيء لم يُسبق إلى استخراجِه على الوجه الذي يجب لغور مسائله، وتوغلها في الاستغلاق، فالمباحث السُّننية شديدة التعقيد نادرة التقيد، كما هو مساهمة في إتمام شيء ناقص ساهمت قلة الاهتمام في الانتقاص من قيمته، وهو سعي إلى جمع منشور السُّنن لترتيبها وتبويبها وتفريعها، وربط فروعها بأصولها، حتى لا نقدم منها ماحقه التأخير، ونؤخر منها ما حقه التقديم، فكل شيء مرتب على سُنن، كما أنه نوع من جمع المتفرق، فمسائله تفرقت بين العلوم وتوزعت على شاكلة يصعب تشكيلها إلا بوضع خارطة سُننية منهجية دقيقة...

- المنهج المعتمد:

إن طبيعة المادة المعروضة والإشكالية المطروحة هي التي تفرض عادة المنهج المناسب للإجابة عليها؛ فاعتبار الموضوع بحث في «فقه السُّنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري»، وهي دراسة في محصلتها النهائية رصد لتلك الخطوات المنهجية والمعرفية التي تؤول إلى تأسيس هذا العلم، وهو ما يفرض علينا استدعاء أدوات المنهج التحليلي الاستقرائي، وعملية التبع والاستقصاء للجزئيات المختلفة يؤدي في نهاية الأمر إلى التركيب بين القضايا والجمع بينها، وهو ما يفرض علينا استعمال المنهج التركيبي، فكان المنهج تحليليا تركيبيا، وهو الأنسب إلى روح الدراسة.

- الدراسات السابقة:

غير خاف على من له أدنى اطلاع بالمكتبات الإسلامية أن الكتابات التي تهتم بالسُّنن الإلهية كعلم مستقل بذاته له فروع وشعبه المعرفية المختلفة، قليلة جدا للدرجة التي تستطيع أن تحكم عليها - مع قِلَّتِها - أنها كتابات في أغلبها عن السُّنن وليست في السُّنن، وشَتان بين من يكتب عن السُّنن الإلهية فيحوم حولها، ولا يرتع في مراتعها، ولا يغوص في عللها البنيوية والمركزية، ويكتفي بالوصف من بعيد، وقد حال بينه وبينها التقليد المجوج، ومنعته عن الإبداع محاولة المحاكاة للمتقدمين أو المتأخرين، وبين من يكتب في

السُّنن، فيشهد من الداخل خيوط السلسلة والأقدار والواقع والوقائع، والبدايات والنهايات منتظمة على نحو لا تتقدم فيه سُنَّة عن أخرى إلا بقدر، ولا تؤثر فيه سُنَّة على سُنَّة إلا لعلّة وسبب، فشَّتَان بين المنهجين والطريقين، شَّتَان بين من يكتب عن السُّنن في سياق البحث لتطعيم مقالاته، وبين من يجعلها من مقاصد البحث وأهدافه.

كما يؤسف أن تجد علماً على هذا المستوى والأهمية، لا يزال حبيس المقالات والمقولات، وبعض المحاولات التي لا تكاد تجد فيها ما يسعفك على البحث، ولا ما يستحثك عليه، وأنا لا ألوم من كتب سواء أخطأ أو قصر، فهو إن شاء الله مجزيّ عن ذلك؛ وإنما يثقل على النفس أن لا تجد المحاولات الجادة، والدراسات المعمقة التي يمكن اعتبارها إضافة نوعية في مشروع تأسيس السُّنن الإلهية كعلم مستقل في بِنْيَتِهِ ومفاهيمه ومصطلحاته ومقاصده، ولذلك لما كان القصد الرئيسي من هذا البحث محاولة في هذا الاتجاه فقد انصرفت الأنظار إلى نوع من الكتابات دون الأخرى.

ومع هذا لا يمنع الأمر من الإشارة إلى تلك الكتب التي استفدت منها، وهي كتب تشنّف الآذان والأسماع، وتدل على الحسّ السُّنني العالي الذي يمتلكه أصحابها، فقد كتبت بأنفاس سُنّية هادئة هادية هادفة، وأنضجتها تجارب الأيام والسنون، وفي هذا المقام أستطيع أن أرشح مجموعة من العناوين، إلا أنه لا بد أن نفرّق بين المؤلفات التي تساهم في نشر الوعي السُّنني والثقافة السُّنّية - وتلك كثيرة - وآئني لي أن أحصيها، فكتابات الإمام النورسي، والشيخ الغزالي والقرضاوي والبوطي والأستاذ عمر عبيد حسنة، وطه جابر العلواني، وعماد الدين خليل، والأستاذ أحمد كنعان... إلخ، كلها تصب في هذا المسعى. وبين الكتب التي تُعنى بالتطبيقات والتنظيرات السُّنّية في شكل مشاريع ومدونات سُنّية، خاصة تلك الدراسات التي تنحوا منحى التطبيقات العملية للسُّنن، ومن هذه العناوين كتابات الأستاذ مالك بن نبي، والدكتور ماجد عرسان الكيلاني كلها دون استثناء، فهي كتابات في أعماق السُّنن وأنواعها وتطبيقاتها، ولا أسثني في هذا المقام كتاباً

دون آخر، إلا أنني أشيد بعنوانين، لهما الفضل في توجيه البحث إلى اقتناص أهداف سُنية محددة في هذا البحث هما كتاب: «هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس» وكتاب «فلسفة التربية الإسلامية: مقارنة بالفلسفات الغربية»، فالأول دراسة تطبيقية لا نظير لها في العالم الإسلامي؛ بل وفي التاريخ الإسلامي كله حول تطبيقات السُّنن التاريخية على ظاهرة وحادثة «استرجاع القدس»، فهي تدرس التدافع والانصهار الذي حصل بين نوعي السُّنن الإلهية «النفسية» و«الاجتماعية» في المجتمع الإسلامي، والذي أخرج جيلاً يؤمن بالسُّنن ويشغل بها ويتحرك وفقها.

أما الكتاب الثاني فهو على غرار غيره من كتب الأستاذ هو «تنظير في فلسفة السُّنن النفسية وتطبيقاتها الاجتماعية»، ولست أدري السبب الذي يجعل كتبه تحظى باهتمام مخابر بني صهيون، في الحين الذي لا يزال الرجل مجهول الحال في أعرق المؤسسات البحثية والعلمية في العالم الإسلامي؟. كما تجدر الإشارة في معرض الحديث عن الدراسات السُّنية توجيه الأنظار إلى مجموعة من كتب التفسير نعتبرها من أمهات الكتب في السُّنن الإلهية تنظيراً وتوجيهاً، ومن هذه الكتب تفسير المنار للشيخ رشيد رضا، وتفسير «الميزان» للطباطبائي، و«الظلال» للشهيد سيد قطب، وأنا متأكد أن هذه التفاسير الثلاثة لا يستغني عنها باحث في السُّنن مهما علا كعبه، ورسخ فقهه في الحياة.

- خطة الدراسة:

تتوزع خطة البحث توزيعاً يتناسب مع طبيعة الموضوع ومقاصده، كما يتناسب والإشكالية المطروحة فيه، ولذلك فقد قسمت البحث إلى بابين:

الباب الأول: تحت عنوان المفاهيم المفتاحية الكبرى للسُّنن الإلهية في القرآن بين

الصياغة اللغوية والصيغة العقدية، وهو باب يُعنى بدراسة وتتبع «المادة السُّنية» الموجودة في القرآن الكريم سواء في شقها اللغوي والدلالي، أو في شقها الفلسفي والعقدي، ولذلك ضمنته فصلين تناولت في الفصل الأول: الحمولة الدلالية للخطاب السُّني في القرآن الكريم

محاولاً التركيز على التشكلات الأدائية للمفردة السُّنَّية في الخطاب القرآني وامتداداتها العميقة في بث الوعي السُّنِّي، وكذلك ركزت في هذا الفصل على أهم الامتيازات التبليغية التي تحملها المفردة السُّنَّية في كتاب الله، ودورها في رسم خارطة معرفية واضحة للاصطلاحات القرآنية المتعلقة بالخطاب القرآني السُّنِّي.

أما الفصل الثاني: فقد تناولت فيه النظام العقدي للسُّنن الإلهية في القرآن الكريم، محاولاً إبراز التوظيف القرآني للمفاهيم والمصطلحات العقدية التي لها ارتباط بالسُّنن، خاصة تلك التي تحمل دلالة عقدية سُنَّية حصرية، ولذلك قسمت الفصل إلى ثلاثة مباحث الأول تتبعت فيه خطاب «الكلمة» في القرآن باعتبارها مفردة سُنَّية في قالب عقدي، والثاني تناولت فيه استعمالات القرآن للأحكام التكوينية من خلال بيان أصولها، وأنواعها وخصائصها، كما عرجت فيه بنوع من التفصيل الذي تقتضيه الضرورة المنهجية على نماذج للأحكام الكونية السُّنَّية المتعلقة بالسُّنن النفسية أو الاجتماعية والتاريخية، مثل السُّنن الأمرية والجعلية، وهو فصل يجيبك عن الكثير من الإشكاليات التي تذكر عادة مع موضوع السُّنن مثل جدلية الإرادة والمشئة أو الفعل الإلهي والإنساني، وجدلية الأسباب والمسببات والعلل المكونة للسُّنن الإلهية.

أما الباب الثاني: فقد كان الحلقة الأبرز في الدراسة لما يحتويه من قضايا تتعلق بفلسفة السُّنن الإلهية وأثرها في توجيه وتأطير حركة الحياة، وحفظ مصالح الإنسان وال عمران، ولذلك جاء عنوانه «النظام التداخلي للسُّنن الإلهية ودوره في حفظ المصالح الإنسانية»، وهو عنوان يمزج بين شقي الإشكالية المتعلق بإشكاليات التأسيس المنهجية والمعرفية، وإشكاليات التوظيف لهذه السُّنن كمصالح إنسانية متداخلة، ولذا قسمت هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

أما الفصل الأول: فقد كان عنوانه: الجملة المفيدة للسُّنن ودورها في صياغة المفهوم السُّنِّي، تناولت فيه مفهوم الجملة المفيدة للعلوم والسُّنن الإلهية وطرق إثبات نسبتها

ودورها في تجلية المفاهيم السُّنَّية وتحريرها، وفي هذا الفصل سنجيب عن إشكاليات جزئية كثيرة تتبع الإشكالية الرئيسية للبحث تتعلق بتلك الأسئلة التي تصاحب مراحل تأسيس أي علم من العلوم تتعلق بالبنية والمفهوم والمرجعية.

أما الفصل الثاني: فقد كان فصلاً في الفلسفة التكوينية للمصالح الإنسانية؛ ولكن من منظور سُنِّي وبلغة سُنَّية، وهو فصل ينطلق من كون السُّنن الإلهية مصالح لا يستغني عنها الإنسان والعالم، وهي متنوعة بتنوع السُّنن ذاتها، فمنها المصالح النفسية المرتبطة بالسُّنن النفسية، ومنها المصالح الاجتماعية المرتبطة بالسُّنن الاجتماعية، ومنها كذلك تلك المصالح المركبة في شكل السُّنن التاريخية، ومنها المرتبطة بالسُّنن الطبيعية، وهو تنوع بقدر ما يكشف عن الثراء في منظومة المصالح بقدر ما يستثير تلك الإشكالية التي يتولى هذا الفصل الإجابة عليها، وهي السؤال عن كيفية الجمع والاستثمار في السُّنن أو المصالح السُّنَّية، وبين تلك التناقضات التي تحملها هذه السُّنن والمصالح فيما بينها؟ باعتبارها مصالح وسنن يحكمها طابع التدافع فيما بينها؟. وفي هذا الفصل تناولنا الكثير من السُّنن الإلهية وأنواعها التي تدخل في تقسيمات السُّنن النفسية بشقها السُّلبي والإيجابي، والسُّنن الاجتماعية التي تشمل مجالات المجتمع المتنوعة، كما تناولنا جملة من السُّنن التاريخية، باعتبارها حصيلة تدافع وتكامل بين أنواع السُّنن الإلهية كلها بما فيها السُّنن الشرعية.

أما عن الفصل الأخير في هذا الباب فهو بعنوان: نظرية التداخل في السُّنن الإلهية وأثرها في تشكيل الرؤية الكونية، ولذلك قسمته إلى مبحثين تناولت في الأول التداخل الآلي والوظيفي بين السُّنن الإلهية أي كيف تخدم السُّنن بعضها البعض، ودور ذلك التداخل في تشكيل فلسفة العلوم ضمن نطاق ومنظور السُّنن الإلهية، ومنطلقنا في ذلك أن العلوم كلها تدخل تحت أفعال الله أي سُنَّه؛ وبالتالي هناك ترتيب دقيق بِنَيْتِه أيضا سُنَّية عَقْدِيَّة، وهذا ما يميز فلسفة العلوم من المنظور الإسلامي عن غيرها.. هذه الأخيرة هي الأخرى صَدَى وبلورة لموضوع الرؤية الكونية.

أما المبحث الثاني، فقد كان مبحثاً يرصد ظاهرة تداخل المنظومات السُّننية الكونية انطلاقاً من كون كل مجال سُنِّي يعبر عن منظومة مستقلة بذاتها، وهو مبحث يتجلى فيه دور الوعي السُّنِّي في بلورة فقه المنظومة، وهو الفقه الذي يمكن الباحث فيه على فهم الحياة فهماً سننياً متكاملًا.

أما الخاتمة فقد ضممتها خلاصات مركزة على شكل توصيات وتنبهات ومشاريع مستقبلية تتعلق بتطبيقات الدرس السُّنِّي في دروب حركة الحياة ومجالاتها المعقدة. وفي الأخير أسأل الله العليّ القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، وأن يقيض له من يعمل بصوابه ويصوب خطاه، ويؤمن حسنه، ويطوي سيئه، ولا يهضم حقه، وإن اختلفت معه في الأحق، وكما يقول الإمام النورسي، رحمة الله عليه: «إن كان الاتفاق في الحقّ اختلافاً في الأحق، يكون الحقّ أحياناً أحق من الأحق، والحسنُ أحسن من الأحسن. ويحق لكل امرئ أن يقول في مذهبه: هو حقّ، هو حسن، ولكن لا يحق له القول: هو الحقّ هو الحسن».

والحمد لله رب العالمين

الباب الأول

المفاهيم المفتاحية الكبرى للسُّنن الإلهية

في القرآن الكريم

بين الصياغة اللغوية والصبغة العقديّة

«وربما كانت سُنّة الله في الأولين تخويفهم بالخوارق حتى يرعوا، ورفع الجبال فوق رؤوسهم كي يززعهم فيستقيموا. ولكن الله لم يرفع جبال «البرانس» فوق عرب الأندلس حتى يدعوا مجوفهم وفجورهم، فإنه ترك بين المسلمين كتاباً يقول لهم: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ (النساء: ١٢٣). فلا جرم أن يطردوا من ديار لم يحسنوا الخلافة عن الله ورسوله فيها!! إن القرآن كتاب صارم الحكم على أبنائه وأعدائه جميعاً».

(الشيخ: محمد الغزالي، حصاد الغرور، ص ١٩٤).

الفصل الأول

الحمولة الدلالية والمعرفية للخطاب السُّنني في القرآن

- تمهيد:

تعدد مستويات الخطاب السُّنني في القرآن الكريم^(١)، وتتنوع معه دلالاته بحسب المقاصد التي يتغيّاها في تنويع وتكثيف الدلالة، والهدف الذي يتوخاه، إما استدلالاً بها في معرض المحاجة والإلزام أو بيانا في سياق الدلالة؛ حتى تتحقق الوظيفة التوصيلية للكتاب والمصرّحة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (القصص: ٥١)، فتارة تجد القرآن يستعمل لفظ (السُّنة) للدلالة على الطريقة الإلهية

(١) الخطاب في اللغة كما يقول أبو البقاء الكفوي هو: «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إيهام من هو متهيئ لفهمه» وقد جاءت هذه الكلمة في القرآن الكريم على ثلاثة معان كل منها يكمل الآخر ويتممه. فمرة حمل للفظ معنى «التوجه بالحديث» في قوله تعالى في سورة النبأ: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ (النبأ: ٣٧)، ومرة بمعنى التفصيل للكلام والمعاني في قوله تعالى: ﴿وَشَدَنَّا مَلَائِكَةَ إِبْرَاهِيمَ إِنْ حَكَمْتَ وَقَصَلْنَا الْخِطَابَ﴾ (ص: ٢٠)، وفي قوله تعالى: ﴿فَقَالَ أَكْفَنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ (ص: ٢٣)، بمعنى «الجدال والمحاجة»، والحاصل من كل ذلك أن مدلول الخطاب: قرن بالعزة، وبشدة البأس، وبالحكمة، وبالعظمة والجلال لله تبارك وتعالى. وهذا مجال فسيح للتأمل والاستبصار والتدقيق في اكتناه المعنى العميق للفظ (خطاب)، مما يخرج به عن المفهوم اللغوي بحسبانه مراجعة الكلام، أو أنه الكلام الذي يقصد به الإيهام، ويرتقي به إلى مستوى أرفع، شديد اللصوق بمعان سامية تتفاوت بين العزة ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾، والحكمة ﴿وَعَاتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَّ الْخِطَابَ﴾، والعظمة الربانية والجلال الإلهي ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾. انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م) ص ٦٥٨؛ وليد منير، للنص القرآني من الجملة إلى العالم (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م) ص ٢٤؛ تنوع خطاب القرآن الكريم في العهد المدني (دراسة لغوية)، رسالة ماجستير. إعداد: صالح عبد الله منصور مسود للعولقي، قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة عدن الجمهورية اليمنية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص ٥.

المعهودة في الكون، وتارة يستعمل مصطلح الكلمة أو الكلمات، ومرة يرد بلفظ العادة والدأب، وفي أحيان كثيرة يرد تحت مسمى الإرادة الكونية التي تتبع منها الأحكام والمقاصد التكوينية مثل: الأمر الكوني، والبعث الكوني، والإرسال الكوني، والحكم الكوني، والجعل الكوني، والتحریم الكوني، والقضاء الكوني، والإذن الكوني، والهداية الكونية، ومع كل نوع من هذه الأنواع يتشكل الخطاب السُّنِّي، ويأخذ مداه وامتداده في الزمان والمكان، ويكشف عن مضامينه العَقَدية والمعرفية، ويرسم خارطة خاصة من المفاهيم السُّنَّية المفتاحية الخاصة به.

هذا ما يجعل قراءة هذه المفاهيم مطلباً عزيزاً متعذراً دون الجمع بين مستويين من المستويات التي تتمظهر فيها مفردات الخطاب السُّنِّي، وهما مستوى اللغة التواضعي الذي تُفهم فيه الكلمة والمصطلح من خلال الدلالة المعجمية بدءاً من الجذر وصولاً إلى السياق، وهذا طريق تعرف ثمرته في تبيان المعاني السُّنَّية البسيطة أو الأولية، وإليه أشار علماء التفسير^(١)، والثاني: مستوى اللغة الإلهية، والذي لا يفهم إلا من خلال التركيب الحدثي والعروض التاريخية والكونية للسُّنن الإلهية.

وإلى هذا المستوى أشار الأستاذ ماجد عرسان الكيلاني حينما نبّه إلى عدم الخلط بين «اللغة البشرية» و«اللغة الإلهية» من خلال التعسف في تحكيم اللغة الإلهية إلى القاموس اللغوي والجمود على ذلك دون محاولة تجديد أو فهم واكتشاف معانٍ جديدة

(١) يقول: الراغب الأصفهاني في كتابه مفردات ألفاظ القرآن: «إن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللب في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع...، فالألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرثمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفرع حذلق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتقرّعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة» لنظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي (بيروت: دار القلم؛ الدار الدمشقية، ١٤١٢م) ص ٥٥.

يحملها النص القرآني، من خلال موارد متجددة تكمن في المتغيرات الكامنة في الظواهر الاجتماعية والكونية،^(١).

ولسنا هنا في مقام نَسْتَبِينُ فيه عن منهجية القرآن وأسلوبه أو مقاصده من عرض السنن بهذه الكيفية، فذلك له مجاله فيما يأتي -إن شاء الله تعالى- وإنما نكتفي بدراسة

(١) أيدع الأستاذ ماجد عرسان الكيلاني في مؤلفه «فلسفة التربية الإسلامية: دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة» في الحديث عن لغة المعرفة فقسم بين مستويين من مستويات لغة المعرفة الأول: هو مستوى اللغة الإلهية. والثاني: مستوى اللغة البشرية، الأول يحمل المعارف الإلهية التي يأتي بها القسم الأول من فريق المعرفة: فريق الرسل، والثاني يحمل المعارف والأفكار التي يفرزها القسم الثاني من فريق المعرفة: فريق العلماء.... أما عن اللغة الإلهية فهي لغة مطلقة لا تقع تحت تأثير خبرات الزمان والمكان ولا تحت تأثير التطور، وإنما تستوعب التطور وتوجهه نحو غاياته ومقاصده الخالدة، والقرآن هو الكتاب الوحيد الباقي من الكتب الإلهية الذي يحتوي على «اللغة الإلهية» نقية صافية.... والقاموس الذي يوجه القرآن إليه لفهم «آيات الله في الكتاب» هو جزءان: جزء يتمثل في آيات الكتاب نفسه حيث تتكرر الاستعمالات الإلهية للكلمة لتُفهم في كل مرة بلبا من أبواب المعاني المتدفقة، أما الجزء الثاني من القاموس المذكور فهو «آيات الأفاق والأنفس» مصداقاً لقوله تعالى: ﴿سَتَرِبِهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣)؛ إلا أن إراءة هذه الآيات يتم بواسطة الرسول الذي يتلو اللغة «الإلهية» على الناس فيزكي عقولهم ونفوسهم من معوقات فهمها، ويعلمهم مناهج فهمها وتطبيقها، أما الإراءة الثانية فهي من اختصاص «علماء البشر» من خلال استنتاج آيات الكون والأنفس، وفهم رسائلها ومعانيها وشرطها أن تتم القراءة «باسم ربها»... ولذلك حين بدأ الوحي في غار حراء بـ ﴿اقْرَأْ﴾ ربط هذه القراءة بكتاب الخلق أولاً، ثم تخزين ثمرات هذه القراءة في أوالي الألفاظ المكتوبة بالقلم، وبذلك تكون المشكلة في المتخلف المعرض عن قراءة كتاب الخلق باسم ربه، أو هو قد يقرأها باسم «غير ربه» فيخطئ القراءة، ويخطئ لاستخراج معانيها.

إلا أن أخطر ما في الأمر كله هو الخلط الذي تم بين «اللغة الإلهية» و«اللغة البشرية» من خلال بعض المفسرين واللغويين الذين فرضوا على العقول أن تفهم «اللغة الإلهية» في القرآن الكريم في حدود محتويات «اللغة البشرية» التي أفرزتها -خبرات عربي ما قبل الإسلام- التي دونها اللغويون في قواميس اللغة وأعطوها مكانة المرجع الأول في فهم «الآيات القرآنية» و«النصوص العلمية»، وهذا النوع من الخلط لا يخلط بين نصوص «اللغة الإلهية» و«اللغة البشرية»، وإنما يخلط بين المعاني التي تفيض من «اللغة الإلهية» والمعاني المخزونة في «اللغة البشرية»، وهذا النوع من الخلط يحجب العقول عن الاستفادة الحقيقية من معاني اللغة الإلهية في القرآن الكريم، ويحيل المسلم إلى نموذج شبيه بالنموذج الذي تحدث عنه القرآن ممن حملوا التوراة ولم يحملوها، فهو يحفظ اللغة الإلهية سليمة صافية ويستظهرها ويحافظ على ترتيبها وطرق تدوينها ولكنه يتخبط في فهمها ولا يستفيد من معانيها المتدفقة الجارية من حوله» انظر: ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية: دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة، ط ٣ (نبي: دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص ٣٣١.

الدلالات التي عبّر بها القرآن عن وظيفة السُّنن وماهيتها، فجعل منها أوعية تحمل مضامين سُنّية جديدة مثقلة بمعان تزيد العاقل تعقلاً، والبصير بَصْراً، والمتفهم تَفْهُماً، والتي تشكل في النهاية صورة الخطاب السُّنّية في القرآن.

من هنا ندرك أن لكل صياغة قرآنية للسُّنن مقاصد دلالية ومعرفية جديدة نتعرف من خلالها على مضمرات وإشارات ومكتنزات عالم السُّنن، فالإخبار عن السُّنن بهذه الكثافة الدلالية من شأنه أن يضفي على مضمون الخطاب السُّنّية ما يمكن أن نسميه باصطلاح طه عبد الرحمن «التمكين الاستشكالي» و«التمكين الاستدلالي»^(١)، حيث تكون إشارة المفهوم زائدة عن مقتضاها العباري، بل إنها تزوده بأسباب تقوي مضمونه، استشكالياً له أو استدلالاً به أو عليه، وهذا ما جعل علماً من أعلام الفقه السُّنّية كابن تيمية يصرّح: «بأن الاستدلال بسنته تعالى وعادته طريق برهاني ظاهر لجميع الخلق»^(٢).

ولا يفهم من تكثيف الدلالات السُّنّية في الخطاب القرآني مجرد «الاقتصاد في الأسلوب أو التنويع منه» فهذا مسلك بلاغي عريق في لغة القوم، وعراقته في القرآن أشد وأظهر، ومع ذلك فهو لا يجاري اللغة في فطرتها هذه فحسب، بل يجعل منها جسراً ليحقق المقاصد التَّبْلِيغِيَّةَ للسُّنن الإلهية والثاوية في أعماق هذه الدلالات، فالامتياز التَّبْلِيغِي لمصطلح السُّنّة واشتقاقاته في القرآن ليس ذاته في اصطلاح العادة المطردة أو الأحكام التكوينية الدالة على السُّنن بمختلف أنواعها، بل إن دلالة البعث الكوني، والإرسال الكوني، والجعل الكوني، والأمر الكوني، والإذن الكوني على السُّنن تختلف من نوع لآخر، وتؤدي وظيفة تبليغية وبيانية زائدة على معناها المشترك.

(١) انظر: طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: القول الفلسفي (الرباط: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م) ص ١٣٤.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، النبوات (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٦هـ) ص ٢٦٣.

والحاصل، فإن تنوع الحمولة الدلالية للخطاب السُّنِّي في القرآن بتنوع مفرداته ومصطلحاته يرشدنا إلى ظاهرة قميّة بالدراسة عليها مدار الدرس السُّنِّي في مستوياته اللغوية والعقدية، وهي: ظاهرة الامتياز التبليغي للدلالات السُّنّية، حيث يبلغ البيان والإفهام القرآني للسُّنن الذروة في توصيل المعنى من خلال الدلالات التالية: «دلالة السُّنة، والكلمة، والأحكام الكونية..» ولذلك اكتسبت هذه الدلالات امتيازاً تبليغياً لا نجده في غيرها.

وهذه ليست دعوى بلا دليل، ولا تحكم في التقسيم، إذ قد يقوم اجتهد ينقضه أو يضارعه أو يعضده أو يسدّده، بإضافة دلالات جزئية تدخل تحت المقسم - بفتح الميم وكسر السين -، فضلاً عن كونه زيادة تدبر في الذكر الحكيم، ومساهمة في إزالة الأقفال التي وضعتها القراءة المتوارثة.. وسواء تم ذلك أم لم يتم، فإن حسم مادة الاعتراض على المنهجية العامة المتبعة في التقسيم قد تم بمجرد الشروع في تحرير المراد من المقسم وهو كما يلي:

المبحث الأول: الاستعمال اللغوي للسُّنن

تعددت وجوه استعمال لفظ السُّنة في اللسان العربي بين الطريقة، والعادة المطردة، والسيرة حسنة كانت أو قبيحة، والمثال المتبع، والشرعية، والوجهة والمقصد، وزاد بعضهم معنى الطُّبيعة والسَّجِّية والأمم، وقد انعقد الإجماع بين أصحاب المعاجم اللغوية على هذا الاستعمال لمادة السُّنة، إذ عليها مدار كلام العرب في الغالب الأعم^(١)، وما سواها فهو تبع لها في الاشتقاق والإحالة والأيلولة إلى ذات المعنى.

ولذلك، فإن مشتقات الجذر: (س ن ن) تدور داخل إطار الطريقة والعادة المطردة، ولك أن تتبين وتحسس صحة ذلك - التحسس من الحس وهو استعمال الحواس كلها متضافرة في استنباط واكتشاف المعنى لا بمعنى التوجس - بتتبع واستقراء مواطن الاستخدام العربي لها. فهي تؤدي غرضاً واحداً لا يخرج عن نطاق الدلالة العامة، أما ترتيبها من حيث قوة الاستعمال وكثرتها في كلام العرب فهي العلامة الدالة على حضور المعنى وطغيانه في المخيال العربي، فالشاعر والبدوي العربي قبل الإسلام لا يدرك من معنى «السُّنن» إلا المعاني المتداولة في بيئته البسيطة، مثل المعاني التي سبق ذكرها؛ وإن زاد أو استزاد واشتق وولد من جذر كلمة (س ن ن) فلا يطمع أن يزيد على كونها تخرج عن «الطريقة والعادة المطردة»^(٢)، لأنهم لم يكونوا يفقهون من هذا الجذر (س ن ن)

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط ١ (بيروت: دار صادر، دت) ٢٢٠/١٣؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ) ١٠٠٨/١ أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ٢٤٨/٢.

(٢) قال صاحب: «الدر المصون في علم الكتاب المكنون» الإمام أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي تعليقاً على المفضل الضبي أبو العباس لما قال في كتابه المفضليات: «السُّنة: الأمة»، وأنشد:

ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا رئي مثله في سائر السُّنن

ثم عقب عليه وقال: ولا دليل فيه لاحتماله، انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق أحمد محمد الخراط، (دار القلم، ١٩٨٦م) ٣٩٩/٣.

إلا الأفق الذي توحيه الكلمة مع فقه يحمل لدلالاتها الإيحائية، وهي لا تخرج عن المعاني السابقة الذكر.

وفيما يلي محاولة لترتيب الاستعمال العربي لمعنى السنن واشتقاقاتها، وهو ما يساعد على كشف المعاني الأكثر تداولاً وتوظيفاً لهذا المصطلح، حتى في إطار انغلاق وانحسار دلالتها على المعاني المحددة سابقاً، وهو ما يسمح لنا فيما بعد في فهم المدى الذي أخذته هذه الكلمة في نطاق الاستعمال القرآني.

المطلب الأول: استعمالها بمعنى الطريقة:

وهذا الاستعمال هو الأكثر وروداً في كلام العرب؛ بمعنى طريقة في الحياة متعارف عليها بين قوم أو قبيلة يكون بحسبها السلوك، والفعل، ونمط العيش^(١)، ويندرج تحت مسمى الطريقة استعمالات شتى، منها: السيرة والعادة وهي معان متقاربة في الحقل الدلالي للطريقة، وإلى هذا المعنى يشير قول لييد بن ربيعة العامري متحدثاً عن أهله:

(١) حاول صاحب كتاب «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام»، الدكتور جواد علي، أن يثبت أن لفظ السنة في الاستعمال العربي الجاهلي كانت تؤدي معنى ومنحى القانون الذي تعارف عليه الناس ومن ضمن كلامه: «ولا تزال بعض مصطلحات العرف الجاهلي باقية حية تستعملها القبائل حتى اليوم في الأغراض والمعاني التي كانت عند الجاهلين. وحبذا لو عني علماء القانون عندنا بضبط العرف المستعمل في بلاد العرب في الزمن الحاضر ودراسته دراسة علمية تحليلية، فإن لهذه الدراسة شأن كبيراً في دراسة التشريع العربي في الجاهلية. والسنة أهمية كبيرة في الفقه الجاهلي. وأراد بها الطريقة...، وترد لفظة «السنن» في الموارد الإسلامية. وكذلك «السنة» التي هي المورد الثاني في الفقه الإسلامي تستبطن منه الأحكام بعد القرآن. ولا بد أن تكون لها نفس المكانة عند الجاهليين. وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ (الكهف: ٥٥)، دلالة على مكانة سنة الآباء في عقلية الجاهليين. فما ورد في سنتهم هو قانون يعمل به. وورودها بهذا المعنى يدل على أنها كانت تؤدي معنى خاصاً عند الجاهليين. ولعلها كانت مصطلحاً من مصطلحات الفقه عندهم.

وسنة الجاهليين هي طريقهم في الحياة وما ورثوه عن آبائهم من عرف وأحكام، وما قرروا السير عليه من قوانين القبيلة في تنظيم حقوق القبيلة والأفراد، وما يقرره عقلاؤهم من القرارات لا تغير، ولا تبدل إلا للضرورة وبقرار يصدره أصحاب العقل والبصيرة والرأي والسن فيها. ولا يزال العمل بها حتى اليوم. ويقال لها «السانية» في اصطلاح قبائل العراق». انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط ٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٦م) ٤٧٩/٥.

ومن معشر سنت لهم أبائهم ولكل قوم سنة وإمامها

وقال سليمان بن فيد:

فإن الألى باللفظ من آل هاشم تأسوا فسنوا للكرام التآسيا

وقول: خالد الهذلي لخاله أبي ذؤيب:

فلا تجزعن من سنة أنت سررتها فأول راض سنة من يسيرها

ولذلك فسر الزجاج قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ (آل عمران: ١٣٧)؛

أي أنهم كانوا أهل سنن في الخير والشر؛ أي طرائق ومسالك وعادات^(١) وهذا مما تحتمله اللغة.

قال الأزهري: «قال شمر: السنة في الأصل: سنه الطريق. وهو طريق سنه أوائل الناس فصار مسلكا لمن بعدهم. وسن فلان طريقا من الخير يسته: إذا ابتدأ أمرا من البر لم يعرفه قومه، فاستنوا به وسلكوه، وهو يستن الطريق سنا وسننا»^(٢).

قال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم: «والسنة هي العادة، وهي الطريق التي تتكرر لتتسع لأنواع الناس مما يعدونه عبادة أو لا يعدونه عبادة»^(٣)، ومن هنا قالوا: «السنة في كلام العرب تطلق ويراد بها الطريقة مرضية كانت أو غير مرضية»^(٤)، إلا أن استعمالها بمعنى الطريقة المرضية والحسنة هي الأصل وذلك من عدة وجوه:

(١) انظر: النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (بيروت: دار الكتب العلمية) ٤٢٥/١.

(٢) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م) ٢١٠/١٢.

(٣) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط ٢ (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ) ٧٦/١.

(٤) انظر: علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط ١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٥هـ) ١٦١/١؛ المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، ط ١ (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ) ٤١٥/١؛ أبو البقاء الحسيني، الكليات، ٢١٩/٤.

أولها: أن المستعمل لهذا اللفظ يقصد به في الغالب الأعم دلالة على الحسن فهو الأصل لما وُضع له اللفظ. فإذا قلل العربي وجدت آبائي على سُنَّة أو طريقة حياة أو منهج تفكير، وكان لها مُتَبَنِيًا فهو يقصد كونها حسنة، والذي يحكم عليها بعكسها هو غيره؛ بمعنى أن التحسين والتقييح للسُنَّة السلوكية التي أصبحت طريقاً معتبراً، يكون حكماً من خارج، ومن هنا كان استعمال لفظ السُنَّة معنىً يجري على أصله اللغوي المعهود حسناً.

ثانياً: هذا الرأي هو المعتبر عند عدد غير قليل من أئمة اللغة والحديث، ومنه قول الأزهرى: «السُنَّة: الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل فلان من أهل السُنَّة، معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة»^(١)، كما جزم الخطابي بهذا الاستعمال فقال: «السُنَّة أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيرها مقيدة، كقوله ﷺ: «من سنَّ سُنَّة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها»^(٢)، وهذا ما يفهم من خلال معانية المعنى الإيحائي لهذه الكلمة، وكثافة استعمالها في سُنن العربية، وأشعارها على هذا النحو غالباً»^(٣).

والحاصل أن استعمال السُنن بمعنى الطريقة (المَرْضِيَّة)، وما يتفرع عنها من معانٍ دلالية هو الأكثر استعمالاً وتداولاً ووروداً في كلام العرب، وهذا الاستقرار لم يحصل

(١) مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين (القاهرة: دار الهداية، ١٣٥٨هـ — ١٩٦٥م) ٢٣١/٣٥.

(٢) بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ — ٢٠٠٠م) ٢٣٦/٣؛ وأخرج مسلم: «وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوزَرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا».

(٣) عقب الأستاذ عبد الغني عبد الخالق في كتابه «حجية السُنَّة» على قول الخطابي والأزهري أن السُنَّة لغة تفيد الطريقة المحمودة والمستقيمة بقوله: «وفيما ذكر كل من الأزهرى والخطابي شيء. أما الأزهرى (ولذلك قيل من أهل السُنَّة) الخ.: فلا دلالة فيه على أنها تطلق لغة حقيقة إلا على الطريقة المحمودة؛ فإن قولهم: فلان من أهل السُنَّة. استعمال عرفي لأهل الشرع، لا لغوي؛ والمراد بالسُنَّة فيه: ما قابل البدعة والاعتزال. وأما قول الخطابي في السُنَّة مقيدة لا يدل على أنها فيها مجاز لغة؛ وإنما هو لبيان أن المراد نوع من المعنى الحقيقي. وكيف يدل على ما ذكر وقد استعملت في المحمودة مقيدة أيضاً كما في الحديث المتقدم؟ فإن أراد: أنها لا تستعمل في السُنَّة إلا مقيدة؛ بخلاف استعمالهما في الحسنة؛ فإنها تارة تكون مقيدة، وتارة مطلقة.: منع له هذا الحصر ببيت خالد المتقدم. فالحق: ما عليه جمهور أهل اللغة». انظر: عبد الغني عبد الخالق، حجية السُنَّة، ط ٣ (المنصورة: دار الوفاء، ٢٠٠٦م) ص ٤٦.

بسبب تتبع مواطن ذكر الكلمة في كلام العرب وأشعارها كلها حتى نستفيد منهم هذا المعنى، وإنما فهم من خلال المعاني الإيحائية الحسية لجذر الكلمة. فالعرب عادة ما تشبه الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب، فإنه لتوالي أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد^(١)، ويقولون سنّ إبله: أي أحسن رعيها وأسمنها، وصقلها كما يسّن السيف، وسنّ الأمير رعيته: أحسن سياستها. وفرس مسنونة: متعهدة بحسن القيام عليها، وسنان الرّمح حديدته لصقالتها وملاستها، وسنّته ركب فيه السنان، وسنّنت السنان أسنّه سنّاً فهو مسنون إذا أحددته على المسنّ، وسنّ أضراسه سنّاً: سوّكها كأنه صقلها، وسنّ المنطق: حسّنه..

وفي الصحاح: سننت الماء على وجهي أي أرسلته إرسالا من غير تفريق، فإذا فرقته بالصبّ قلت بالشين المعجمة، وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «كان يسن الماء على وجهه ولا يشنّه، وكذلك سن التراب إذا صبه على وجه الأرض صبا سهلاً، كما أن السنة مأخوذة من السنن، وهو الطريق، يقال: خذ على سنن الطريق وسنّنه وسنّنه: أي على وسطه وجادّته». قال الأزهرى: «قال: أبو عبيد عن أبي زيد: ركب فلان الجادة والجرجة والمحجة، كله: وسط الطريق..» قال ابن سيده في المخصص: «وسنن الطريق وسنّته وتكّنه ومركّمه كله - المحجة، وقال أبو البقاء الكفوي: والمحجة الطريقة الواضحة وهي الجادة»^(٢).

والذي يتأمل في النصوص السابقة يجد أن معظم المواطن التي ذكرت فيها السنة إنما تدل على الأوصاف الحسنة المحمودة المتبعة، وهذا ما يفهم حين نربط بين جذر

(١) فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، مفاتيح الغيب، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ٣٦٩/٩.

(٢) فظّر: الزمخشري، أساس البلاغة، ٢٢٨/١؛ ابن منظور، لسان العرب، ٢٢٠/١٣؛ الزاهر في معاني كلمات الناس، ٢٨٤/٢؛ الأزهرى، تهنيت اللغة، ٣٣٧/٣؛ ابن سيده، المخصص، ٣٠٧/٣؛ الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ٨١٢/١.

الكلمة ومخرجاته الدلالية، فقولهم: سنّ إبله أي أحسن رعيها على أفضل طريقة وأجملها، قال ابن فارس: «حَتَّى حَسُنْتُ بِشَرُّهَا، فَكَأَنَّهَا قَدْ صُقِلَتْ صَقْلًا»^(١)، وقد ذكر القاضي عياض المالكي في مشارق الأنوار هذا المعنى فقال: «ويقال أصاب الإبل اليوم سنا من الراعي إذا مشقت فيه مشقاً صالحاً»^(٢)، وسنّ رمح أي حددها على هيئة ووصف حسنة، وسنّ أضراسه حسنهما، وسنّ المنطق حسنه، وسنّ الماء أرسله من غير تفريق، وهذه هي صورتها الجميلة والحسنة، ولذلك إذا أرسله مفرقاً، قالوا: «يشنّه»^(٣).

وتقول: قد سنّ عليه درعه، ولا يقال: شنّ، وكل صب سهل، فهو سنّ، وكذلك سنّ الماء على وجهه، ويقال شنّ الماء على شرابه، إذا صبّه عليه صباً متفرقاً في نواحيه^(٤)، هذا زيادة على كونها تدل دلالة واضحة على معنى الطريق الواضحة التي يسمونها الجادة، ومنه قالوا: فلان على الجادة «عبارة عن الاستقامة والسداد»^(٥).

هذا الرأي الذي انتهينا إليه ليس اختياراً لغوياً، ولا اعتسافاً أو تحكماً، وحتى وإن كان أغلبي بالنظر إلى كثرة ورودها، وتداوله في الاستعمال العربي على نحو ما رأينا سالفاً. فإن المعاني الإيحائية المصاحبة لهذا الاستعمال تعضده وتقويه أكثر فأكثر. وهذا ما سينكشف بجلاء حين نصل إلى الاستعمال القرآني للفظ السنة واشتقاقاته وأوجه الموائمة والملائمة في ذلك!

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٦١/٣.

(٢) القاضي عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٧م) ٤٤١/٢.

(٣) وحكى اللحياني فرقاً بين سننت وشننت فقال سننت صبيت وشننت فرقت يقال شننت عليهم الغارات إذا فرقتهما عليهم. انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، ٤٢١/١.

(٤) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط٤ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٩م) ٣٢٨/١.

(٥) أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فلوخوري وعبد الحميد مختار، ط١ (حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ١٩٧٩م) ١٣٤/١.

المطلب الثاني: استعمالها بمعنى الاطراد والتتابع والدوام:

ترد كلمة السنن والسنة في كلام العرب بمعنى الجريان والاطراد والتتابع والدوام، يقول ابن فارس: «السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء واطراده في سهولة، والأصل قولهم سننت الماء على وجهي أسننه سناً، إذا أرسلته إرسالاً»^(١). والعرب تقول: «جاءت الريح سنائن، إذا جاءت على هيئة ووجه واحد وعلى طريقة واحدة لا تختلف»^(٢)، وهو معنى الجريان والاطراد والتتابع، «واطراد الشيء متابعة بعضه بعضاً، تقول: اطراد الأمر اطراداً أتبع بعضه بعضاً، واطرد الماء كذلك، والأفهار جرت، ومنه اطردت العادة»^(٣)، أي جرت على وفاق وطريق واحدة لا تختلف. قال ابن فارس: «السنة هي السيرة، وسنة رسول الله ﷺ سيرته... وإنما سميت بذلك لأنها تجري جرياً»^(٤).

والظاهر أن هذه الدلالات اللغوية مثل الاطراد، والتتابع، والجريان، والدوام والثبات وعدم التحول مستوحاة من المعاني العميقة في جذر كلمة (س ن ن) وبنيتها المادية والحسية، فإذا تمعنا في حرف النون في آخر الجذر (س ن ن)، وجدنا «حرف النون إذا جاء في آخر الفعل أفاد الاستقرار والإقامة والثبوت والديمومة، كما في (آمن، وسكن، وقطن، وركن...)». والنون شكلها وإملاؤها يخدم معناها وواقعها، فهي محاطة بجدارين - سورين - يمنعان انزلاق أو سيلان ما فيها»^(٥)، وهو ما يؤكد معقولة هذه الدلالة وحمولتها الكامنة في جذرها مثل الاستقرار والإقامة والثبات والديمومة.

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٦٠/٣.

(٢) فطر: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح في اللغة، ط٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠م) ٣٣٤/١.

(٣) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ٧٢/١.

(٤) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) ٦١/٣.

(٥) هشام عبد الرزاق الحمصي، الجديد في فقه لغة القرآن المجيد، ط١ (دار الكلم الطيب، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص ١١١.

هذا المسلك التوليدي للمعاني اللغوية مما تتلقاه العقول بالقبول وتستسيغه اللغة، فالعرب يجعلون مثلاً من توالي الحركات في الكلمة الواحدة علامة على توالي الأحداث والأفعال؛ بل إنهم قد يستوحون من رسم الكلمة وشكلها رسماً للواقع وتشكّله، على نحو ما سبق بيانه، وقد عرف نظائر هذا في كتاب الله بين حركة الحرف ورسمه، وعلاقته بواقع النفس، وهذا ما يجعل من اللغة «تقوم على منطق رياضي عجيب، كل ما فيها أو أكثره إلهي فطري توقيفي له تعليل وسبب، وهدف يتفق مع الواقع، ويحاكي الطبيعة ويقبله العقل السليم»^(١).

المطلب الثالث: الاستعمال بمعنى الوجهة والقصد

ترد السُّنة في اللغة بمعنى القصد، قال الزمخشري: «تستعمل في كل شيء يراد به القصد نحو قول جرير:

نبني على سنن العدو بيوتنا لا نستجير ولا نحلّ حريداً»^(٢)

«والسُّنن القصد، وسنن الرجل قصده وهيمته»^(٣). كما تستعمل بمعنى الوجهة والوجه والقصد معاً، «وامض على سننك: أي وجهك وقصدك»^(٤)، يقال: «ترك فلان سنن الطريق أي جهته»^(٥)، ومنه قولهم في صورة الوجه: «امض على سننك وسُننك، أي على وجهك. وجاء من الخيل سننٌ علا يُردُّ وجهه. وتَنَحَّ عن سنن الخيل، أي عن وجهه. وعن سنن الطريق وسُننِه وسِننِه ثلاث لغات»^(٦). والسُّنة: الصورة والوجه والجهة والجينان، وكله من الصقالة والإسالة.

(١) هشام عبد الرزاق الحمصي، عبق الأزهار في التبصر والاعتبار، ط ١ (دمشق: دار الكلم الطيب، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م) ص ٨٧.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، ١/٢٢٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ١٣/٢٢٠.

(٤) المرجع نفسه، ١٣/٢٢٠.

(٥) الزبيدي، تاج العروس، ٣٥/٢٣٢.

(٦) الجوهري، الصحاح في اللغة، ١/٣٣٤.

قال ذو الرمة:

تريك سنّة وجه غير مقرّفة ملساء ليس بها خال ولا ندب
وأنشد ثعلب:

بيضاء في المرآة سنّتها في البيت تحت مواضع اللمس^(١)

قال عمران بن حطان:

كأن ضياء سنّته هلال بدا بعد الغموم إلى السرار^(٢)

وهذا الاستعمال لمادة السنّ بمعنى الوجه والوجهة والقصد والمقصد يوحي بوجود القصود والغايات في معنى السنّ، كما يوحي بمعنى الجريان على سنن وطريق ووجهة مقصودة، ولذلك قالت العرب: «السنن: القصد الذي تُريدُه»^(٣)، فلا يستن قوم بشيء فيجعلونه عادتهم ودأبهم إلا وفي قرارات أنفسهم غاية وحكمة أو مقاصد تترجى وراء هذه السنّة السلوكية، وإلاّ لم تكن طريقاً يُستن به، ومن هنا كان من معاني السنّ والسنّة في كلام العرب الوضوح فقالوا: «واستنت الطرق: وضّحت وبان سنّتها».

قال الشاعر:

ولو شهدت مقامي بالحسام على حدّ المسناة حيث استنت الطرق^(٤)

ولك أن تفهم الآن شيئاً من معنى إطلاق القرآن على بعض أفعال الله التكوينية لفظ السنّ من هذا الوجه، فكل أفعال الله وسنّته لها مقاصد وحكم وغايات تتسم بالوضوح لمن بحث عنها وتفقه في أسرارها.

(١) المرجع السابق، ٢٣٠/٣٥.

(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس، ٢٨٤/٢.

(٣) المحيط في اللغة، ٢٤٤/٢.

(٤) الزمخشري، أسس البلاغة، ٢٢٩/١.

المطلب الرابع: التكافؤ الدلالي للاستعمالات السابقة:

العرب تستعمل مادة السُّنن وفق المعاني السابقة، وعلى نحو الترتيب الذي ذكرناه^(١)، وإن فهم البعض استقلال كل معنى بدلالة جزئية مخصوصة تُفهم من خلال القرينة أو السياق؛ فإنها في المنتهي تستمد معانيها من حقل دلالي واحد، حتى تلك المعاني التي لم يسعفنا المجال لذكرها، مثل «الطبيعة والسجية والأمم»، لا تخرج عن سالف ما ذكر، وهو ما يوحى بتكافؤها الدلالي.

كما أن هذا الترتيب يوحى بأصالة وأصل المعنى، وكون المعاني التالية قسيماً لها، أو خصائص وأوصاف تندرج تحتها، فالأول: الطريقة الحسنة والعادة والسيرة والمثال المتبع، والثاني: الاطراد والثبات والديمومة، والثالث: الوجهة والجهة والقصد، وهي معانٍ تكافؤ دلالياً؛ إذ لا يطلق على الطريقة هذه الأوصاف إلا إذا كانت على حالة من الاطراد والتتابع وعدم التغير، وديمومتها على صورة ما هو الذي يجعلها تتخذ وصف السُّنة المسلوكة، هذا التتابع في الأخير يجري وفق مقاصد معلومة يتغيّرها ويتوخاها الواضع لها وسالكها، وهي عادة ما تكون واضحة غير مبهمة.

(١) حاول لفيف من المستشرقين التشكيك في عروبة لفظ السُّنة وزعموا أنها مأخوذة من كلمة «مشناه mishnah» ومشناه كلمة عبرية مشتقة من الفعل العبري «شناه» ومعناه «يُنثى» أو «يكرر». ولكن، تحت تأثير الفعل الآرامي «شانا»، صار معناها «يُدرس». ثم أصبحت الكلمة تشير بشكل محدد إلى دراسة الشريعة الشفوية، وخصوصاً حفظها وتكرارها وتلخيصها. والمشناه مجموعة موسوعية من الشروح والتفسيرات تناول أسفار العهد القديم، وتتضمن مجموعة من الشرائع اليهودية التي وضعها معلمو المشناه «تلاميذ» على مدى ستة أجيال. انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية، ١٣/٣٦٦-٣٦٧؛ محمد شلتوت، الإسلام: نبذة وشريعة، طبعة دار الشروق، ص ٤٩٢؛ حسن شرفة، سنن الله في إحياء الأمم، ط ١ (بيروت: الرسالة ناشرون، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م) ص ٤٢.

ومن هنا تتضح لنا بعضاً من أسرار الخطاب القرآني حين يستعمل مادة السُّنن واشتقاقاتها في مواطن كثيرة، كأول مستوى من مستويات التواصل في الخطاب السُّنني، فالقرآن مخاطب قوما يفهمون من مجموع دلالات السُّنن ما سبق بيانه، ولم يكن عقلهم ليدهم على أكثر من ذلك، لولا أن القرآن أحاطهم على معاني ومفاهيم جديدة تستنبط من ذات الكلمات، أي أن القرآن حولها من حقلها الدلالي وتشكلائها الأدائية السابقة، والتميزة بالبساطة والسذاجة شأن سذاجة الإنسان العربي في تلك البيئة إلى حقل دلالي مفاهيمي جديد، ليؤدي وظيفة جديدة تعبّر عن رؤية شاملة لحركة الحياة.

وقد أحدث الاستعمال القرآني لهذه الكلمات «تغيراً هائلاً في البنية الدلالية للغة العربية، وإذا جاز لنا استخدام استعارة «أضواء الكلمات» في التعبير عن دلالات الألفاظ القرآنية، فإننا نستطيع القول: إن أضواء الكلمات العربية في القرآن ليست هي الأضواء التي كانت في الجاهلية، فقد حدث حقاً تغير مذهل في هذه الأضواء اتّجاه المحجة البيضاء الموصلة إلى مرضاة الرب سبحانه»^(١).

فأصبحت كلمات ودلالات السُّنن علماً على قوانين الله التي تحكم الامتداد الأفقي والعمودي للحياة كلها، «فالكلمات نفسها كانت متداولة في القرن السابع الميلادي، إن لم يكن ضمن الحدود الضيقة لمجتمع مكة التجاري، فعلى الأقل في واحدة من الدوائر الدينية في جزيرة العرب، وما جد فقط هو أنه دخلت أنظمة مفهومية مختلفة، والإسلام جمعها ودججها جميعاً في شبكة مفهومية جديدة..، مع الإشارة إلى أن التغير الدلالي للمصطلح له أبعاد تتجاوز مجرد الإنباء والإخبار عن أحوال وقصص الأمم الغابرة بقدر ما هو أمر له غاية الأهمية، وهي نظرة جديدة كل الجدة إلى العالم»^(٢).

(١) عيسى الكاعوب تقديم كتاب: بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم، للعالم توشيهيكو إيزوتسو، ط ١ (حلب: دار الملتقى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص ٩.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٠، ١١.

وهذا هو المعنى الذي قصده وعناه ابن فارس في كتابه الصحابي في فقه اللغة لما قال: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم. فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع آخر بزيادات زیدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت. فعفا الآخر الأول، وشغل القوم - بعد المغاورات والتجارات وتطلب الأرباح والكدح للمعاش في رحلة الشتاء والصيف، وبعد الأغرام بالصيد والمعاقرة والمياسرة - بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وبالتفقه في دين الله عز وجل، وحفظ سُنَن رسول الله ﷺ، مع اجتهدهم في مجاهدة أعداء الإسلام»^(١).

(١) ابن فارس، الصحابي في فقه اللغة، ١/١٤.

المبحث الثاني: التوظيف القرآني لكلمة السُّنن

في هذا المبحث سنتناول مسألتان لهما علاقة وطيدة بمنهج القرآن في بناء المعرفة السُّننية، ولكن على مستوى الاصطلاح والمفهوم؛ فالقرآن حين يخاطبنا بلفظ السُّنن كأول استعمال يدل على نواميسه تعالى، فإنه يقلب هذا اللفظ والمفردة في تشكيلات اشتقاقية متنوعة، وصيغ صرفية مختلفة جمعاً وإفراداً مضافاً تارة ومجرداً عن الإضافة تارة أخرى مبسوطاً التاء في مواطن ومقبوضة في مواطن أخرى، مكررة وغير مكررة مفتوحة الدلالة في سورة ومنغلقه في سورة أخرى...، هذا التنوع في التشكيلات الأدائية للمفردة السُّننية ثم توزيعها على أطراف ومفاعيل متعددة: (سُنَّةُ اللَّهِ / سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ / سُنن) يشعر بوجود صورة كاملة وراء هذا المشهد اللغوي شبيهة، ومعادلة موضوعياً لتلك الموجودة في المشهد الوجودي تساهم في إخراجه وصناعته أطراف كثيرة. كل طرف يأخذ حقه في الوجود تأثيراً وتأثراً كما يأخذ الحرف حقه ومستحقه في الكلمة وموقعه في الجملة.

ومن هنا نجد المصطلح القرآني السُّنني على مستوى هذه المفردة يمر عبر هذه الألوان اللغوية ليرسم خارطة مفاهيمية معرفية سُّننية متكاملة عن السُّنن الإلهية فمع كل صيغة واشتقاق ورسم مفهوم جزئي للسُّنن يمثل وحدة سُّننية لا يكتمل المعنى الكلي إلا به؛ «فالمفاهيم ليست وحدات متماثلة، بل منها ما هو ركن أساسي، ومنها ما هو مقوم لبنية معرفية، ومنها ما هو محوري، ومنها ما هو فرعي، ومنها ما هو مفهوم نواة، ومنها ما هو مفهوم حقل معرفي، وتتعدد مستويات تحليلها لتشمل الوصف والتفكيك، وتحديد أركان المفهوم ومقوماته، وشبكة العلاقات فيما بينها ورصد سيرته الدلالية، ونظائره وعائلة المفاهيم الفرعية المرتبطة به، وتقويمه في ضوء منظومة القيم والمقاصد الخاصة بإطاره المرجعي وتشغيله»^(١).

وهذا ما سنتعرف عليه في هذا المبحث من خلال مطلبين، وهما: توزيع لفظ السُّنة في القرآن، والدور الاستقطابي للفظ السُّنة في القرآن.

(١) السيد عمر، خارطة المفاهيم القرآنية، ط ١ (دمشق: دار الفكر، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م) ص ٨.

المطلب الأول: توزيع لفظ السنة في القرآن:

استعمل القرآن الكريم لفظ السنة باشتقاقاته المختلفة ست عشرة مرة موزعة في عشر سور، خمس منها مكية، وخمس مدنية، فذكر مفردا أربع عشرة مرة، مثل قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٧) ^(١)، وجمعا في موضعين: في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: ٢٦). كما جاء مجردا عن الإضافة مرة واحدة في سورة آل عمران: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾، ومفردا مضافا إلى الله تعالى في تسعة مواطن، مثل قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)، وذكر مرة مضافا إلى الرسل في سورة الإسراء: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٧). ومرة مضافا إلى الذين من قبل في سورة النساء الآية (٢٦)، كما ذكر مضافا إلى الأولين في أربع سور، في (الكهف الآية: ٥٥)، (الحجر الآية: ١٣)، (الأنفال الآية: ٣٨)، (فاطر الآية: ٤٨)، ووردت مرة واحدة بصيغة ﴿لِسُنَّتِنَا﴾ كما مرّ في سورة الإسراء.

(١) ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٧)، ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَلْتَمِمْهُمْ سُنَّةَ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَتْلِيهِمْ الْعَذَابُ قَبْلًا﴾ (الكهف: ٥٥)، ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْذُورًا﴾ (الأحزاب: ٢٨)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣)، ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الحجر: ١٣)، ﴿كُلُّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال: ٣٨)، ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، ﴿قَلَّمَ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخُسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ (غافر: ٨٥).

ووردت كلمة السنة برسم التاء المفتوحة: ﴿سُنَّتَ اللَّهِ﴾ مرة واحدة، و ﴿لِسُنَّتِ اللَّهِ﴾ مرتين، ﴿سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ مرتين: في خمسة مواضع في القرآن الكريم.

وللزركشي رأي وجيه في سبب ورودها مفتوحة، وخلاصتها: أنها تتعلق بمسار وطبيعة حركة السنة وظهور آثارها الفورية في الوجود، ومما قال في البرهان عن الأسماء المكتوبة بالتاء المفتوحة، ومنها السنة: «الأسماء لما لازمت الفعل صار لها اعتباران:

أحدهما: من حيث هي أسماء وصفات، وهذا تقبض منه التاء؛

والثاني: من حيث أن يكون مقتضاها فعلاً وأثراً ظاهراً في الوجود، فهذا تمد فيه كما تمد في قالت وحققت، وجهة الفعل والأمر ملكية ظاهرة، وجهة الاسم والصفة ملكوتية باطنة.

ومنها السنة مقبوضة إلا في خمسة مواضع، حيث تكون بمعنى الإهلاك والانتقام الذي في الوجود، أحدها في الأنفال: ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال: ٣٨)؛ ويدل عليها أنها من الانتقام، قوله تعالى قبلها: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: ٣٨)، وقوله تعالى بعدها: ﴿وَقَتَلُواهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ (الأنفال: ٣٩)؛

وفي فاطر: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، ويدل على أنها بمعنى الانتقام قوله تعالى قبلها: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾، وسياق ما بعدها؛

وفي المؤمن: ﴿فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ...﴾ (غافر: ٨٥)، أما إذا كانت السنة بمعنى الشريعة والطريقة، فهي ملكوتية بمعنى الاسم تقبض تأوها كما في الأحزاب: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ﴾ (الأحزاب: ٦٢)،

أي حكم الله وشرعه وفي الإسرائ، قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ (الإسرائ: ٧٧) «^(١)».

(١) رسمت هذه الكلمة بالناء المفتوحة في القرآن الكريم في خمسة مواضع:

الأول: قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال: ٣٨). الثاني والثالث والرابع: قوله تعالى: ﴿لَسْتَ كَارِئًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرُ السُّيُءِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السُّيُءُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، الخامس: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَكْفُرُ الْإِنْسَانُ بِمَا وَعَدَ رَبَّهُ لَمَّا رَأَوْا بَلَاءًا سُنَّتَ اللَّهُ لَلَّذِينَ قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ (غافر: ٨٥)، وما عدا هذه المواطن الخمسة فبالهاء المربوطة رسماً ووفقاً للجميع.

- فمن تلك الرحمة مدت في سبعة مواضع لليلة المذكورة بدليل قوله في أحدها: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِّنْ مُّحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦)، فوضعها على التذكير فهو الفعل، وكذلك: ﴿فَأَنْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ (الروم: ٥٠) والآخر هو الفعل ضرورة، والثالث: ﴿أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢١٨)، والرابع: في هود: ﴿رَحِمْتَ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ﴾ (هود: ٧٣)، والخامس: ﴿تَكْرُرُ رَحْمَتُ رَبِّكَ﴾ (مريم: ٢)، والسادس: ﴿أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ (الزخرف: ٣٢)، والسابع: ﴿وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢). ومنه النعمة بالهاء إلا في أحد عشر موضعاً مدت بها: في (البقرة: ٢٣١): ﴿وَأَنْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، وفي (آل عمران: ١٠٣) و(المائدة: ١١) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، وفي إبراهيم موضعان: ﴿وَالَّذِينَ بَغَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كَفَرًا﴾ (إبراهيم: ٢٨)، وفي قوله: ﴿وَإِنْ تَعْلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ (إبراهيم: ٣٤)، والنحل ثلاثة مواضع: ﴿وَأَقْبَلْتُكَ يُؤْمِنُونَ وَيَنْعَمَتُ اللَّهُ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل: ٧٢)، وفي قوله: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ (النحل: ٨٣)، وفي قوله: ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ عِبَادُونَ﴾ (النحل: ١١٤)، وفي لقمان: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكُنْهِنَ وَلَا مَجْنُونَ﴾ (الطور: ٢٩)، والحكمة فيها ما ذكرنا أن الحاصلة بالفعل في الوجود تمتد نحو قوله في إبراهيم: ﴿وَإِنْ تَعْلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ (إبراهيم: ٣٤)، بدليل قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (إبراهيم: ٣٤)، فهذه نعمة متصلة بالظلم الكفار في تنزيلهما وهذا بخلاف التي في سورة النحل: ﴿وَإِنْ تَعْلُوا نِعْمَةً لِّلَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ (النحل: ١٨)، كتبت مقبوضة؛ لأنها بمعنى الاسم بدليل قوله: ﴿إِنَّ إِلَهًا لِّغُفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ فهذه نعمة وصلت من الرب فهي ملكوتية ختمها باسمه عز وجل وختم الأولى باسم الإنسان، ومن ذلك الكلمة مقبوضة إلا في موضع في الأعراف وتمت ﴿وَمَتَّ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَلْخُسِيِّ﴾ (الأعراف: ١٣٧) هو ما تم لهم في الوجود الآخروي بالفعل الظاهر دليله في الملك وهو الاختلاف وتامها أن لها نهاية تظهر في الوجود بالفعل فمدت الناء ومنه ﴿فَطَرْتُ إِلَهًا﴾ (الروم: ٣٠)، فقد وصفها بأنها فطر الناس عليها، فهي فصل خطاب في الوجود كما جاء كل مولود يولد على الفطرة الحديث.

ومنه ﴿قُرْتُ عَيْنَ لِي وَكَذَلِكَ﴾ (القصص: ٩)، فقد مدت تاءه؛ لأنه بمعنى الفعل إذ هو خبر عن موسى وهو موجود حاضر في الملك، وهذا بخلاف ﴿قُرَّةُ أَعْيُنٍ﴾ فإنه هنا بمعنى الاسم وهو ملكوتي، إذ هو غير حاضر ومنه ﴿وَمُقَصِّبَتِ لِرَسُولٍ﴾، مدت في موضعين في سورة المجادلة: (٨-٩)، لأن معناها الفعل والتقدير ولا تتناجوا بأن تعصوا الرسول، ونفس هذا النجوى الواقع منهم في الوجود هو فعل معصية لوقوع النهي عنه، ومنه اللعنة مدت في موضعين في آية المباينة وفي آية اللعان وكونهما بمعنى الفعل ظاهر.

ومنه الشجرة في موضع ﴿إِنْ شَجَرْتَ الزُّقُومَ﴾ (الدخان: ٤٣)، لأنها بمعنى الفعل اللازم وهو تزقيها بالأكل بدليل قوله تعالى: ﴿فِي لَبْطُونٍ﴾، في البطون فهذه صفة فعل كما في الواقعة: ﴿لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زُقُومٍ﴾ (الواقعة: ٥٢)، وهذا بخلاف قوله: ﴿أَنْتَ خَيْرٌ نُّزُلًا﴾ (الصافات: ٦٢)،... انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، د. ط (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ) ٤١٣/١.

يتبين لنا من خلال العروض القرآنية السابقة أن السُّنة الإلهية حقيقة ماثلة للعيان لها ظهور وتحقق في الواقع والمتوقع لا تتخلف ولا تتبدل... وهي إذ ذاك باسطة ذراعيها بوسيد الوجود قبضا وبسطا، لا يفلت منها نبي مرسل ولا ملك مقرب، فسبحان الذي فطر الخلق على سُنَّته، وأجراهم على سنخها دفعا ودفاعا، فجعلها دُولة ومدولة بين خلقه في ثبات واطراد مصداقا لقوله: ﴿وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣).

أما عن تشكُّلها مفردة مجردة عن الإضافة أو مضافة تارة إلى جل ثناؤه، وتارة إلى الأنبياء، وتارة إلى الأولين والسابقين، فهذا له مقاصد قرآنية بليغة تتجاوز العمق الأسلوبى والبلاغي للكتاب العزيز، وهو على علاقة بمنهج القرآن في بناء المفاهيم وترصيص معانيها في الذهن لبنة لبنة من خلال بناء مفردات السُّنة وترتيب بعضها على البعض؛ فحين يُسند المولى تبارك وتعالى لفظ السُّنة إلى ذاته العلية فهذا له معنى ودلالة لاشك أنه يختلف عن ذلك الذي نفهمه حين يضيفها إلى الأولين من الأنبياء والمرسلين أو الأقوام السابقين، وإن كانت إضافة السُّنة إلى ضمير الجلالة هي الإضافة الحقيقية، وما سواها تبع لها؛ إلا أن ذلك لا يمنع من القول إن الفعل البشري جزء لا يتجزأ في مفهوم الناموس الإلهي من حيث التعلق التنجيزي؛ والقرآن إذ يوزع السُّنن على مفاعيلها الحقيقية والمجازية إنما يريد بذلك أن ينبّه العقل البشري إلى ذلك الترتيب العَلِّي، وكون السُّنة وضع إلهي لا يلغي مفعولها البشري، والإنسان أحد مفاعيلها وعللها الجالبة لها بمعنى أحد أطرافها.

وبناء على ما سبق يمكن أن نتبين بعضا من هذه المقاصد في توزيع لفظ السُّنة على الأطراف والمفاعيل المشكلة للسُّنة في الواقع:

أما عن المقصد الأول: فقد ورد بإضافة السُّنة إلى لفظ الجلالة إضافة حقيقية تنبئها إلى أنها من صنع الله وإرادته، كما في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣)، وهذا ما يجعل من هذه الإضافة واسطة العقد

في المباحث السُّنَّية القرآنية كلها، ذلك أن ارتباط السُّنن بالله ﷻ مباشرة " له بعده المفهومي في شبكة المفاهيم القرآنية باعتبار اسم «الجلالة» مفهوماً مفتاحياً في القرآن كله؛ ولذلك يشير الباحث الياباني في علوم الدلالة توشييهيكو ايزوتسو في كتابه: "بين الله والإنسان في القرآن - semantics of the Koran weltanschauung: إلى أنه «في المنظومة القرآنية لا يوجد أي حقل دلالي غير مرتبط بالله سبحانه، وغير محكوم بمفهومه الأساسي... وهذا ما جعل الدارسين الدلالين يذهبون إلى القول بأن عالم القرآن مرتكز أساساً على الله، ولم يكن الأمر كذلك في الجاهلية»^(١).

ولذلك ما فتى القرآن يؤكد المرة بعد الأخرى مصدرية هذه السُّنن، فكرر إضافتها إلى الله ﷻ في تسعة مواضع^(٢)، والتكرار هنا لا يقتصر على فائدة التأكيد؛ إذ فيه من المرامز والنكات البلاغية ما فيه؛ أقلها تلك الرسائل الدلالية التي يمكن رصدتها في لفظ الجلالة، فكلما ذكر خاصية عدم التبدل والتحول ذكر قبلها إضافة لفظ السُّنة إلى لفظ الجلالة، وفي هذا إشارة إلى أنه لا يضمن ثباتها أحد إلا الله؛ لأنها قوانينه وسُنَّته. كما أنه لا يذكرها إلا بإضافة لفظ الجلالة حصراً دون غيرها من الأسماء والصفات إشارة إلى اجتماع كل أسمائه وصفاته في هذا الاسم العظيم، فكل سُنَّته تعالى الماثلة في ملكه وملكوته والتي تنقسم على أسمائه وصفاته تتدلى من لفظ الجلالة. فكان استعمال لفظ

(١) توشييهيكو ايزوتسو، بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم، ص ١٤.

(٢) ﴿سُنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٧)، ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا قَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْنُونًا﴾ (الأحزاب: ٣٨)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣)، ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، ﴿قُلْ يَكْفُرُ الْكَافِرُونَ﴾ (غافر: ٨٥).

الجلالة أدل وأتمل وأتم، ولم يقل سُنَّة الرزاق مع أن للرزق سُنَّاء، ولم يقل سُنَّة الرافع أو الخافض أو القابض، أو الباسط أو المنتقم أو اللطف والخير. أو المعز والمذل؛ مع أنه تحت كل اسم من هذه الأسماء تحليلات سُنَّية ظاهرة. ولأن هذه الأسماء تحليلات للأفعال؛ لا تعرف إلا بمعرفة الأفعال فإنه قد تجتمع في السُنَّة الواحدة أسماء كثيرة «فهو من حيث دبر الأمور حكم، ومن حيث أوجدها جواد، ومن حيث رتبها مصور، ومن حيث وضع كل شيء موضعه عدل، ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق لطيف»^(١). وكما اجتمعت في السُنَّة الواحدة هذه الأسماء كذلك اجتمعت كل سُنن الله التي لا تدخل تحت الحصر تحت جمال وجلال لفظ الجلالة.

أما المقصد الثاني: من جهة إضافة السُنن إلى الأنبياء والسابقين؛ فلأنها صدى لأفعالهم أي أنها تنسحب على أفعالهم سلباً وإيجاباً وفق إرادتهم، وبذلك فهم يتحكمون في عملها ومجراها وفق هذا التصور لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: ٢٦). «وبالتالي، فالسُنَّة وليدة فعل الإنسان في الواقع الموضوعي، ولأنه كذلك فهو القادر على تحريك الفعل النشط في السُنَّة باتجاه الفعل الإنساني خيراً كان أو شراً»^(٢)، وبهذا نجد أنفسنا أمام تصور واضح للسُنن الإلهية، تكون فيه السُنَّة «شاهداً يمكن تحليله بذاته، خاصة في عملية المراقبة الواعية للعناصر الفاعلة في السُنَّة، والتحليل عنصر زمني يقوم على مبادئ العلة والمعلول»^(٣).

(١) أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابري، ط ١ (قبرص: دار الجفان والجابري، ١٩٨٧م) ص ١٠٢.

(٢) الركابي، السُنن التاريخية في القرآن المجيد، ط ١ (بيروت: دار النهضة الإسلامية، ١٩٩٦م) ص ٢٥.

(٣) المرجع نفسه، ص: ١٧.

أما المقصد من ورودها مرة واحدة مفردة دون إسناد وإضافة في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)؛ فلعله يكون إشارة إلى مطلقيتها وطلاقتها في الوجود، وهي هنا إشارة إلى امتلاء الزمن الماضي بالسُّنن وابتلاء أهله بها.

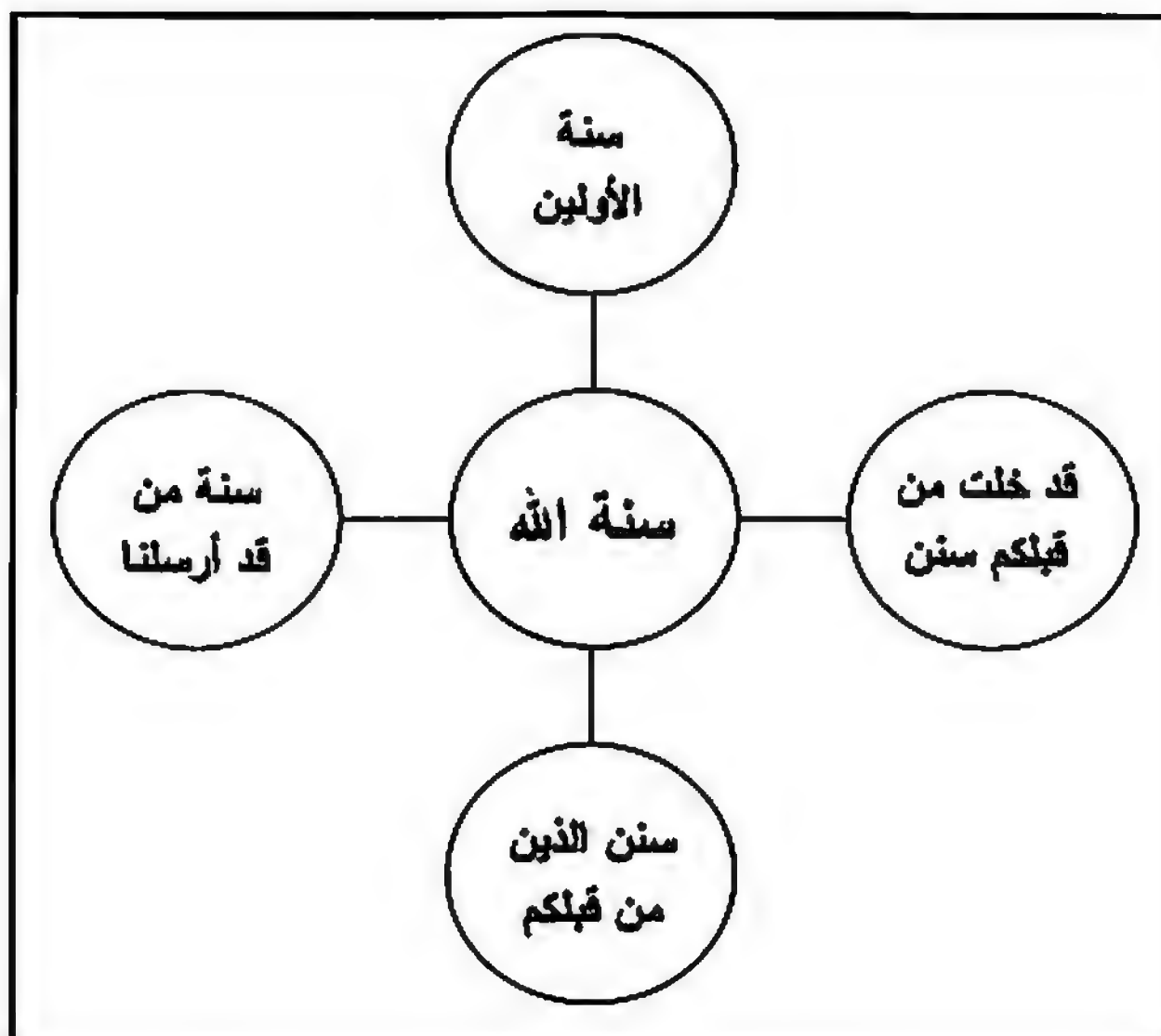
إن صياغة السُّنة الإلهية وفق هذا التوزيع اللغوي على أطراف المعادلة السُّنية يعد سابقة قرآنية، ولفتة منهجية تسهم في بناء نظرية متكاملة حول السُّنن يكون كل طرف فيها مسؤول وفق نطاق قدراته، ولما كان هذا المقصد قرآني أصالة فقد ظل الخطاب السُّني يتنزل عبر هذه الصيغ والتشكيلات ثابتا متدرجا يشق طريقه ليؤسس خارطة معرفية جديدة لهذا المخلوق بوعي سُّني كامل يرقيه للفعل الحضاري في الكون ضمن «ما هيأه الله له من قدرات ووعي يتكافؤ وأوضاعه الكونية. وبمعنى آخر معاودة الاندماج في الرحم الكوني بالوعي بعد أن تم الانفصال عنه بالخلق»^(١).

فالسُّنن سُنن الله، ولكن الذي يستجلبها هو الفعل البشري؛ بمعنى أن المسؤولية هنا بشرية، ومن هنا اعتبر حديث القرآن الكريم عن السُّنن بهذا الوضوح المبكر دليل نضج الأمة؛ لأن الخطاب الإلهي لا يتوجه إلى المخاطب عادة إلا على قدر افتقاره للخطاب، فخطوب هذه المفردات السُّنية لافتقاره إليها من جهة، ولأهليته وقابليته للتلقي من جهة أخرى، وهذا يعتبر فتحاً لا نظير له في الكتب السوالم؛ حتى قال رشيد رضا: «هذا إرشاد إلهي، لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أرجى إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعدادة الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن، الذي ختم الله به الأديان»^(٢).

(١) محمد أبو القاسم حاج محمد، للعالمية الإسلامية الثانية، ص ١٠٦.

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير المنار (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م) ١١٦/٤.

في هذا الرسم توضيح عام مجمل للصيغ التي وردت بها مادة السُّنن في القرآن الكريم



المطلب الثاني: الدور الاستقطابي للفظ السُّنة في القرآن

الظاهرة الثانية التي نشهدها من خلال تتبع مجريات لفظ السُّنة واشتقاقاته في الآيات القرآنية أنه لفظ يستقطب ويستصحب معه عدداً من الكلمات، بحيث تكون ظلاً له، من هذه الكلمات المصاحبة للفظ السُّنة معاني تدل على أوصافها وخصائصها وعللها وأسبابها ومسبباتها، ومحل نزولها وكيفية حدوثها، ومنها كلمات تشير إلى بعض الخصائص المركزية للسُّنن نحو: عدم التبديل والتحول، ونظام التقدير والمقادير الذي يحكمها، وبالجملة فإنه يمكن أن نقسم هذه الألفاظ والكلمات التي ترد مع مصطلح السُّنن إلى ألفاظ تدل على وعائية الحدث السُّنني كألفاظ الزمان والمكان، وألفاظ تدل على آليات النظر والتدبر السُّنني وأدواته، وألفاظ تدل على شروح وتعليقات سُنّية.

أما الألفاظ التي ترد مع السُّنن، وهي تتضمن الإشارة إلى وعائية الحدث الذي تقع فيه السُّنة زماناً ومكاناً مثل (الخلو: قد خلت، الذين خلوا، في الذين خلوا، الماضي: مضت سُنّة الأولين، ومضى مثل الأولين، من قبل، من قبلكم..)، هي إشارات قرآنية إلى حدوث

السُّنن في مجال الساحة التاريخية، والتي يشكل الإنسان أحد عناصرها ومحركاتها، وهذا دأب القرآن حين يريد أن يرشدنا إلى أن هذه الساحة كغيرها من الساحات مَوَّارة، وحبلَى بهذه السُّنن فيعبر عنها بالفاظ الزمان والمكان مثل الخلو والمضي ليسهل على الأذهان والعقول اقتناصها وتحليلها إذ «الخلو يستعمل في الزمان والمكان، لكن لما تصور في الزمان المضي فسرَّ أهل اللغة خلا الزمان بقولهم مضى الزمان وذهب»^(١)، ولما كانت مصادق الحركة السُّننية تتجلى في الزمان والمكان «كان الزمان مشتجراً بالحركة تارة، وبالمكان تارة أخرى، فالمكان هو الذي يحدث فيه الشيء المترمّن والزمان هو الذي يحدث فيه الشيء المتمكن، وقد أدرك النحاة هذه الحقيقة فدرسوا الزمان والمكان على صعيد واحد في قسم المفعولات؛ لأن لهما وظيفة واحدة هي وعائية الحدث»^(٢).

وهذا نحو قوله تعالى في الآيات التالية: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)، ﴿فَلَمْ يَكُنْ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهُ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ (غافر: ٨٥)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣)، وقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨).

أما المواطن التي ذكرت فيها الإشارات والتنبيهات إلى مضي السُّنن دون ذكرها بلفظ السُّنن؛ واستعاض عنها بمصطلحات ومفردات تؤدي مفهوم السُّنن؛ كأن يكون المصطلح في حد ذاته ذا دلالة سُننية، فهذا كثير نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي (دمشق: دار العلم الدار الشامية) ١٥٨/١.

(٢) كريم زكي حسام الدين، الزمان الدلالي: دراسة لغوية لمفهوم الزمان وألفاظه في الثقافة العربية، ط ٢ (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٢م) ص ١٦.

بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ (فاطر: ٢٤)، لأن إرسال الرسل سُنَّة من السُّنن الإلهية، ولذلك لم يخل زمان أو مكان منها، وهذا الإرسال نوع من أنواع الإرسال الإلهي الديني الذي يتبع الإرسال الإلهي الكوني: ﴿أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ (الدخان: ٥)، والذي مضى في الأمم السابقة ولا يزال يتجدد في جزئه الكوني في مظاهر شتى، نحو إرسال الآيات والنذر والبيّنات وغيرها..^(١)

كما ترد مع لفظ السُّنن جملة من الألفاظ الدالة على أدوات النظر السُّنني، ومنها تلك التي لها مدلولها المعلمي والتجريبي، كونها تمثل أدوات لفهم وتشريح الظاهرة السُّننية في الكون والمجتمع، مثل كلمة: (فهل ينظرون) الدالة على «تقليب البصر أو البصيرة في إدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية»^(٢)، وكلمة (تأتيهم) التي تدل على الاستشراق والترقب والتوقع والنظر المستقبلي المبني على قرائن سابقة، «وهذا الضرب ملحوظ ومشهود في استقرار الأنبياء واستشراقهم لمستقبل أممهم، كقول موسى عليه السلام لفرعون: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَفْرَعَوْتُ مَثْبُورًا﴾ (الإسراء: ١٠٢)، وهو توقع نهاية مأساوية أليمة، بناءً على قرائن وعلل الكبر والاستكبار

(١) من المواطن التي ذكرت فيها كلمت خلت أو خلوا، والتي تدل دلالة واضحة على معنى من المعاني السُّننية ما يلي:
- ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (النور: ٣٤)، ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ (يونس: ١٠٢)، ﴿يَوْمَ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مِّثْلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ مُسْتَهِمٌ أَلْبَسَاءٌ وَالضُّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤)، ﴿يَوْمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (آل عمران: ١٤٤)، ﴿يَا أَيُّهَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَبَاطِلَانِ الْأَطْعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نَبِّينَ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (المائدة: ٧٥)، ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الرعد: ٦)، ﴿وَقُضِيَ لَهُمْ قَرْنَاءُ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ (فصلت: ٢٥)، ﴿وَأَوَّلَكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ (الأحقاف: ١٨)، ﴿وَأَذْكُرْ أَخَا عَادَ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتْ الْأَنْذَرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِن خَلْفِهِ إِلَّا تَعْبَدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الأحقاف: ٢١).

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ١٤١٢هـ، ١/٨١٢.

والجحد أمام ذلك الحشد الهائل من الآيات. أو كنوح عليه السلام الذي توقع مستقبلاً معيناً لقومه، ودعا عليهم بناءً على ذلك: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ (نوح: ٢٧)، قال الرازي: إن قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك؟ قلنا: للنص والاستقراء، أما النص فقوله تعالى: ﴿لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ (هود: ٣٦)، أما الاستقراء فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً، فعرف طباعهم وجربهم»^(١).

ومن المفردات القرآنية المساوغة للفظ السُّنن، والتي تعد من آليات النظر السُّننية قوله تعالى: (ولن تجد)، (ولا تجد) الدالة على البحث الطويل والتنقيب والتشوير والحفر والفحص في سير الأولين وسجلاتهم المادية والمعنوية بالحواس الخمس متعاضدةً مجتمعةً^(٢)، والتحدي هنا واضح صريح بعدم وجود سُنن تخالف بعضها البعض.

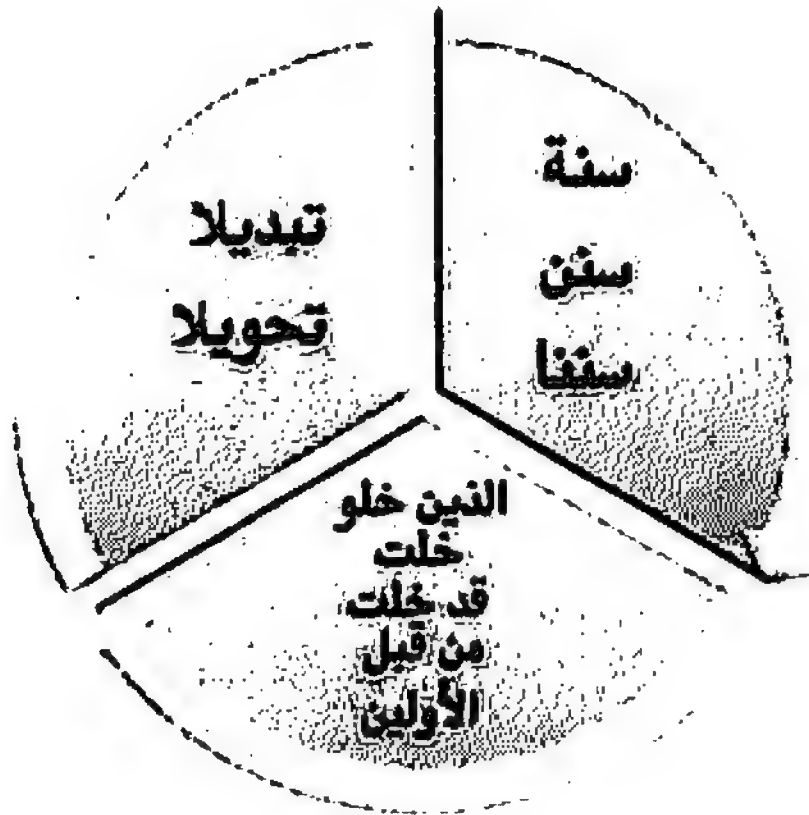
والخلاصة أن التحدي الإلهي باستحالة ظهور أو وجود شيء من سُننِه يخالف مقررات الحكمة والسلطنة الإلهية دائمة، فعدم الوجدان هنا يستلزم حتماً عدم الوجود، قال الألوسي: «والمراد من نفي الوجدان هنا وفيما أشبهه نفي الوجود، ودليل نفي وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار»^(٣)، وهذه نافذة على باب من أبواب البحث العلمي في الظواهر السُّننية، فأينما وجدت الوعد الإلهي بالوجود أو النفي، فاعلم أنه ثابت من الثوابت السُّننية التي لا تقبل التخلف.

(١) إلياس بلكا، تجديد علم الفقه والمقاصد في ضوء المستقبل، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، العدد: ٢٠، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص: ٢٤٣.

(٢) والوجود كما قال الراغب الأصفهاني على ضرب: «وجود بإحدى الحواس الخمس. نحو: الشيع. ووجود بقوة الغضب كوجود الحزن والسخط. ووجود بالعقل، أو بواسطة العقل كمعرفة الله تعالى، ومعرفة النبوة، وما ينسب إلى الله تعالى من الوجود فبمعنى العلم المجرد؛ إذ كان الله منزهاً عن الوصف بالجوارح والآلات. نحو: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ (الأعراف: ١٠٢)، وكذلك المعدوم يقال على هذه الأوجه. فأما وجود الله تعالى للأشياء فيوجه أعلى من كل هذا. ويعبر عن التمكن من الشيء بالوجود. نحو: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ (التوبة: ٥)، أي: حيث رأيتموهم، وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ (القصص: ١٥)، أي: تمكن منهما، وكنا يقتتلان، وقوله: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ لَمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ (النمل: ٢٣)، فوجد بالبصر والبصيرة، فقد كان منه مشاهدة بالبصر، واعتبار لحالها بالبصيرة، ولولا ذلك لم يكن له أن يحكم بقوله: ﴿وَجَدْتُمُوهَا﴾ (النمل: ٢٤)، وقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ (النساء: ٤٣)، فمعناه: فلم تجدوا على الماء، وقوله: ﴿مَنْ وَجَدَكُمْ﴾ (الطلاق: ٦)، أي: تمكنكم وقدر غناكم»^(٢).

(٣) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، ١١٣/١٥.

وإلى جانب هذه الألفاظ هناك ألفاظ دائمة الوجود مع لفظ السُّنن تعبر في العادة عن تعليقات أو شروح لها، وغالب آيات السُّنن على هذه الشاكلة، هذه الألفاظ عادة «ما تعبر عن أعماق العلل المُضغية أو البنيوية المنشئة لهذه الظواهر، والمتسببة في حدوثها»^(١)، وسنأخذ للاستشهاد بعضاً من هذه الكلمات الواردة مثلاً في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)، مفردة (الكيف) أو سؤال كيف هنا هو مفتاح فهم السُّنة الإلهية؛ لأن الله ﷻ حين يدلّنا على وقوع السُّنن في الزمن الماضي، فإنه لا يريد منا حساباتها الكمية بل يريد منا فهم كيفياتها، والكيفية كما يقول أبو البقاء: «كلمة مدلولها استفهام عن عموم الأحوال التي شأنها أن تدرك بالحواس»^(٢)، وهي عند المنطقة: «تشمل الكيفيات المحسّة والكيفيات النفسانية، والكيفيات المختصة بالكميات، والكيفيات الاستعدادية، كقابلية التأثير وقابلية التأثير»^(٣)، وضمن هذه الكيفيات تدرج كل سُنن الله الكونية، فمن كيف النفسي نفهم سُنن الله النفسية، ومن كيف الاجتماعي نفهم سُنن الله الاجتماعية، ومن كيف التاريخي نفهم السُّنن التاريخية، ومن كيف الطبيعي نفهم سُنن الله الطبيعية وهكذا...



(١) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السُّننية، ط ١ (دمشق: مركز الذاكرة للتنمية الفكرية، ٢٠٠٦م) ص ١٤٩.

(٢) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٦١٤.

(٣) عبد الرحمن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص ٣٣٠.

والحاصل أن هذه المفردات الواردة مع لفظ السُّنن في مجملها مكملة للدرس السُّنني، مبيّنة لتفاصيله شارحة لحديثه، سواء تلك التي تدل على وعائية الحدث السُّنني زماناً ومكاناً، أو تلك الدالة على آليات النظر والتعليقات السُّننية؛ فالنظر في المحصلة السُّننية التاريخية للأمم السابقة لا يتم إلا بمجموع تلك الوسائل، وهو نظر يهدي إلى الرشد واليقين والتثبت وعدم الاستكبار خشية وقوع العواقب نفسها التي سبقت فيمن مضى بسبب تعطيل هذه الأدوات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعَابِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١١﴾ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٢﴾ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٤﴾ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ﴿١٥﴾ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ﴿١٦﴾﴾ (الحجر: ١٠ - ١٥).

يقول جودت سعيد تعليقا على موقف هؤلاء من الرسالة: «وهذا الجمود في النظر من غير برهان ولا هدى ولا كتاب منير يكون قويا وصلداً كلما جهل الإنسان المواقف التي مر بها البشر السابقون، أي سنة الأولين، ولو أن هؤلاء كان عندهم علم بأحوال الماضين وما حدث لهم وما كان بأنفسهم من أفكار، وكيف ظهرت آثارها على مر الزمن، لكانوا في جمود أقل، وغرور غير بالغ حد اليقين، ولكانت قدرتهم على تأمل ما جاءت به الرسل أوفر، ولكن الجهل الذي أطبق عليهم، أعجزهم أن يروا إمكان وجود وضع أفضل مما هم عليه في الفكر والعمل، وفي الغاية والوسيلة»^(١).

قال ابن تيمية: «ولهذا دعا الله الخلق إلى الاعتبار بالعقل المستند إلى الحس، وبين أن ذلك موافق لما جاءت به الرسل من السمع قال: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾ (فصلت: ٥٣)، فأخبر أنه سُرِّي الخلق من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين أن القرآن الحق، فيتطابق السمع المنقول وما عرف بالحس المعقول، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ

(١) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ط ٦، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م، ص ٩٠.

يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾ (الحج: ٤٦)»^(١).

ومن هنا كانت التعبئة القرآنية بهذا الحشد من الكلمات المرافقة للفظ السُّنن والموافقة له مع تكرارها أو تغييرها في السورة والآية الواحدة ذا دلالة عميقة، وقد أحسن الخطيب الإسكافي حين قال: «إذا أورد الحكيم تقدست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى - فلا بد من حكمة هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتهم، وإن لم تدركوها - فليس لأنه لا حكمة هناك بل جهلتم»^(٢).

إن تنوع الكلمات التي يستقطبها لفظ السُّنة مثل: الخلو، والمضي والنظر، والتبديل، والتحويل، والسير...، يمكن أن يفسّر لنا المشهد السُّنني كاملاً دون تجزئٍ إذا جمعت في قالب واحد؛ لأن نهاياتها الدلالية واحدة، فمنها ما يدل على معارف وعلوم قائمة مستقلة بذاتها، ومنها ما هو آلات وأدوات للفهم والإدراك، ومنها ما يشير إلى العلل والأسباب والمقاصد الكامنة في السُّنة، وفي هذا إشارة إلى وحدة المعارف السُّننية القرآنية، وبأنها لا تُفهم إلا جملة واحدة، وقد تنبه ابن عطية الأندلسي إلى هذه الخصوصية في القرآن بقوله إن: «كتاب الله لا يفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه»^(٣). ومن هنا وجب النظر والتدقيق في الصياغة القرآنية للكلمة، وتعقب دلالاتها للكشف عن مخزونها وأبعادها المعرفية.

(١) ابن تيمية، الرسالة الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ٢، ١٤٠٦ هـ، ص ٢٢٧.

(٢) الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى إيدین، دط (السعودية: معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م) ص ١١.

(٣) ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ/١٩٩٣ م) ٣٥/١.

المبحث الثالث

الامتيازات التبليغية للاصطلاح السنني في القرآن

تمهيد:

نقصد بالامتياز التبليغي للسنن: الوظيفة البيانية والمعرفية التي يؤديها هذا الاصطلاح بحيث لا ينوب عنه اصطلاح آخر في قوة الأداء والإفهام وتوصيل المعنى المراد، ففي كل مرة يتكرر الخطاب، ويتكرر معه اللفظ يفهم أن لهذه الكلمة خصوصية ومزية ما لا تجدها في غيرها من الكلمات، ولعل لفظ السنة في الخطاب القرآني من هذا القبيل؛ «وهذا ما يميز الأسلوب القرآني في هذا الموضوع أنه لا يحدد الألفاظ والمصطلحات إلا للضرورة»^(١)، والضرورة هنا اصطلاحية تفهيمية، فتارة يكون الامتياز التبليغي لهذا المصطلح في القرآن ذا شحنات سننية نفسية، كأن يكون دالاً على نوع من أنواع السنن النفسية، وأحياناً يحمل معان ودلالات اجتماعية تابعة للسنن الاجتماعية، وفي أحيان كثيرة يستبطن سنناً تاريخية خاصة بهلاك أقوام سابقين، وفي كل الحالات كان الامتياز متفرداً يوحى بدلالة جديدة، وينفتح على معان متجددة.

وكما لاحظنا انتقال هذه المفردة أول الأمر من كونها سنة الآباء، وطريقة القوم في العيش وتقاليدهم التي أخذت امتداد القانون في رسوخها وديمومتها وعراقتها لتكتسب مع القرآن الكريم حمولة دلالية جديدة ممثلة في المفاهيم العقديّة والكونية التي غيّرت مجرى

(١) محمد هيثور، سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م) ص ١٥.

التفكير إلى قيام الساعة^(١). سنرى تلك الامتيازات الجديدة والمتجددة مع الاستعمال القرآني، ولنتصور الإنسان العربي وهو يستمع لأول مرة للقرآن وهو يخاطبه بهذه المفردة، فماذا كان يفهم من لفظ السنن أول الأمر في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنَ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنَ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، أو قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: ٢٦).

وما أجمل تعليق سيد قطب رحمه الله على هذا المشهد حين قال: «إن النظام القبلي الذي كانوا يعيشون في ظله، ما كان ليقود تفكيرهم إلى الربط بين سكان الجزيرة ومجريات حياتهم، فضلاً على الربط بين سكان هذه الأرض وأحداثها، فضلاً على الربط بين الأحداث العالمية والسنن الكونية التي تجري وفقها الحياة جميعاً، وهي نقلة بعيدة

(١) من الملاحظ أن الكلمات والمصطلحات الإسلامية في القرآن «عندما قورنت باللغة العربية: توزعت في ثلاث طوائف رئيسية وهي:

أولاً: مصطلحات ثبتت دلالاتها في القرآن الكريم على ما كانت عليه في الشعر الجاهلي مثل مصطلحات: الجنة، الفردوس، الضريع، السعير، الجن، الملائكة، الحج، العمرة...، ثانياً: ومصطلحات تغيرت دلالاتها عما كانت عليه، وهذا التغير اتخذ أشكالاً عدة؛ فهناك مصطلحات كانت عامة الدلالة جاء القرآن الكريم وخصص دلالاتها في معنى اصطلاحي خاص من ذلك الشريعة، والرسول، والنبي، والصلاة، والصيام؛ وهناك مصطلحات كانت خاصة في دلالاتها على معنى محدد جاء القرآن وأعطاه دلالة عامة مثل الكفر، والفسق، والنفاق، وهناك مصطلحات تطورت عن طريق المجاز اللغوي إلى معنى جديد في القرآن الكريم مثل التسييح، والمغفرة، والجنة، ثالثاً: هناك مصطلحات أعطاه القرآن الكريم دلالة جديدة لم تكن معروفة من قبل في لغة العرب مثل الجزية، والحد، والتعزير، والغسلين، والواحد، والجبار، وغيرها...

كما يمكن القول إن القرآن الكريم قد أحدث مصطلحات جديدة من خلال السياق القرآني، حيث أعطى بعض الكلمات دلالات لم تعرفها من قبل فقد فرق بين الفلاح والفوز، والأجر والثواب، والعذاب والعقاب، والرياح والريح، والغيث والمطر، والأنفال والفيء، وهذه المصطلحات أخذت دلالاتها القرآنية من تضافر الآيات للكرامة على تكريس معنى محدد للكلمة، وهذا أسلوب جديد لم تعرفه لغة العرب...، كما أن القرآن استعمل الكلمة في موقعها المحدد الذي لا تغني فيه كلمة عن غيرها... وهذا ما نشهده في هذا البحث من خلال تتبع المفردات السننية التي عبر بها القرآن عن معنى ومضمون السنن الإلهية». انظر: عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: دراسة دلالية مقارنة، ط ١ (عمان: مكتبة المنار، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص ٤٨.

لم تنبع من البيئة، ولم تنشأ من مقتضيات الحياة في ذلك الزمان! إنما حملتها إليهم هذه العقيدة. بل حملتهم إليها! وارتقت بهم إلى مستواها، في ربع قرن من الزمان، على حين أن غيرهم من معاصريهم لم يرتفعوا إلى هذا الأفق من التفكير العالي إلا بعد قرون وقرون ولم يهتدوا إلى ثبات السنن والنواميس الكونية»^(١).

فأصبح للكلمة السننية في القرآن الكريم وجهين للدلالات والمعاني لم يعهدهما النظام اللغوي من قبل، ومنهما تتفرّع كل الامتيازات التبليغية والشحنات الدلالية الخاصة بهذه المفردة:

«أولاً: وجه مادي حسي يصف الجانب المادي الحسي للمسائل، وإدراكنا لدلالات ومعاني الكلمة - من منظار هذا الوجه - يتعلق بإدراكنا لحقيقة المسألة وماهيتها المادية الحسية، وبتطور إدراكنا لحقيقة المسألة من جانبها المادي الحسي.

ثانياً: وجه معنوي مجرد عن المادة والحسّ يتعلق بالماهية غير المادية للمسألة، وهو وجه إطلاق المسألة خارج التطورات المادية التاريخية للأجيال، وهذا الوجه ينبع من المعنى المجرد الذي يحمله الجذر اللغوي الذي تفرّعت عنه هذه الكلمة... فالكلمة القرآنية بصورتها المجردة عن ارتباطها بالأشياء لها معنى لا يتغير يرتبط بجذرها اللغوي... وما نتصوره من معان مختلفة لها ناتج عن اقترانها بالمسائل المختلفة، وعن درجة إدراكنا لحقيقة هذه المسألة، وبالتالي فالذي يتغير هو إدراكنا لعمق وصف الكلمة القرآنية للمسألة التي تصفها وتسمّيها هذه الكلمة»^(٢).

والامتيازات التي سنتناولها في هذا المبحث؛ إنما تقتصر على تلك التي نفهمها ونستنبطها من لفظ السنّة واشتقاقاته دون غيره من الألفاظ السننية مثل الكلمات التكوينية

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن (بيروت: دار الشروق) ٤٧٩/١.

(٢) عدنان الرفاعي، الحكمة المطلقة: نظرية قرآنية في إطلاق النص القرآني، ط ١ (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١م) ص ١٣٩-١٤٠.

والأحكام الكونية الدالة على التكوين العقدي للسُّنن، وتلك لها امتيازاتها الخاصة في بابها، وهي الأخرى تدل على مستوى آخر من مستويات الخطاب السُّنني في القرآن، وبهذا تختلف مظهرات السُّنن الإلهية لغوياً «باختلاف الحضرة والعالم، ليكون لها في كل حضرة وفي كل عالم شكل من أشكال التعبير، وتظهر يتناسق مع ذلك العالم»^(١). ومن الجدير بالذكر أن هذه الامتيازات ليست على سبيل الحصر فلغیرنا أن يستنبط من المعاني والدلالات ما يشاء كل حسب ما يفتح له، وهي قابلة للتشعيب والتفريع لكثافة حملتها الدلالية.

المطلب الأول: دستورية السُّنن الإلهية:

لعل أول امتياز تبليغي تحمله هذه المفردة دلالاتها على الطابع القانوني والموضوعي للسُّنن الإلهية، والظاهر أن مقصد القرآن في استعمال هذا المصطلح هو السعي إلى دسرة المعاني والقوانين السُّننية في الوعي العام حتى يفهم العربي - وهو الذي نشأ في بيئة لم تعهد النظام والقانون، ولا شكلاً من أشكال الدولة من قبل - أن الكون محكوم بمنظومة من القوانين والعادات المطردة، التي هي بمثابة الحضور الإلهي في الكون، حتى إننا نستطيع صياغتها في شكل مواد قانونية لما تحمله من اطراد وعموم وشمول ووضوح يسهل تناولها وتداولها، ولذلك نجد في بعض تعريفات الإسلاميين المعاصرين للسُّنن توصيف السُّنن بالطابع الماهوي للقانون، «بما يعني أن معنى (السُّنن) هو معنى (القانون العام) من حيث خضوع أفعال البشر وسلوكهم إلى أحكام هذه (السُّنن)»^(٢).

(١) محمد الصادق بوعلاق، علم السُّنن الإلهية، ط ١ (بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٩م) ص ٢٣.
(٢) انظر: عبد الكريم زيدان، السُّنن الإلهية في الأمم والأفراد والجماعات في الشريعة الإسلامية، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م) ص ١٣؛ أحمد محمد كنعان، أزمنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، وزارة الأوقاف، قطر، ١٤١١هـ، ص ٢؛ إبراهيم علي محمد أحمد، في السيرة النبوية قراءة لجوانب الحذر والحماية، ١٤١٧هـ، ص ٢٢؛ الركابي، السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، ص ١٥.

وكأننا نفهم من القرآن وفق هذه الصياغة أن الحديث عن هذه (السُّنن/القوانين) بهذه الألفاظ تحديداً هو أول درس في علم السُّنن؛ وعادة ما تكون الدروس الأولى مفاتيح منهجية يلج من خلالها الملقى والمتلقي إلى مفردات البرنامج والبنى المركزية المشكلة له، وإذا نظرنا إلى أول استعمال قرآني صريح لمادة السُّنن في المرحلة المدنية فقد كان في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)، وكان هذا عقب الصدمة الأولى في أحد، وهو ما يوحي بكون اللفظ دالا على (الطبعة والطبيعة السُّننية للحدث) حتى يتبين القوم وهم حديثوا عهد بمنجزات «بدر» أن الانتصار والانكسار أو الصعود والهبوط ليس أمراً جزافاً يوهب مرة لهذا ومرة لذاك، أو ينزل من السماء على حين غرة على أولئك الذين يحبهم الله ويحبونه دون أن تسبقه أسباب ومستحققات^(١) تخرجه من «القوة إلى الفعل» إخراجاً سُننياً مثقلاً بالمعاناة والتخطيط والمتابعة والصبر والمصابرة.

وهنا لابد من توضيح معنى كونها تتخذ صفة الدستورية أو القانونية التي تجري على جميع خلق الله أنها لا تعرف معنى الاستثناء، وما نعتبره استثناءً هو استثناء بسُنن أخرى لم تدركها عقولنا، ومتى أدركناها، وفهمناها فهمنا أنه لا استثناء في أحكام الله وسُننه أي أن الله لا يحابي أحداً. وصورة هذا أن تقع أسباب العذاب ولا ينزل العقاب نحو كفر الكافرين، وجحود الجاحدين، أو يقع الطغيان والظلم فيسأل السائل كيف لم يهلكهم الله مع أن الكفر موجب من موجبات العقاب؟... فالأمر هنا ليس استثناءً، إنما هو تأخير عذاب بسُنن الله الأخرى التي جعلها الله سبباً أو أسباباً تؤجل نزوله، ولا تمنعه بالمطلق، كأن يكونوا قوماً على سُنن العدل والصلاح في أمور دنياهم.

(١) من لطائف الإشارات التي يذكرها الشيخ محمد عبده أنه: «رأى النبي ﷺ في المنام ليلة الخميس (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠ هـ) - في الرؤيا منصرفاً مع أصحابه من أحد وهو يقول: «لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة أي لما في الهزيمة من التأليب للمؤمنين وتعليمهم، أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر وأخذ الأهبة، وغير ذلك من الأسباب والسُنن»، فظن: محمد عبده الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة (بيروت: دار الشروق) ٩٨/٥.

ولهذا القول أشباه ونظائر يجيب عنها شيخ الإسلام ابن تيمية قائلاً: «وأمر الناس إنما تستقيم في الدنيا مع العدل الذي قد يكون فيه الاشتراك في بعض أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم، ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام. وقد قال النبي ﷺ: «ليس ذنبٌ أسرعُ عقوبةً من البغي وقطيعة الرحم فالباغي يصرع في الدنيا وإن كان مغفوراً له مرحوماً في الآخرة»، وذلك أن العدل نظام كل شيء فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها من خلاق - أي في الآخرة - وإن لم تقم بالعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة»^(١)، فهذا القول وأمثاله يبين لك ما خفي من مثل تلك الأمور.

وعليه فما يترأى لك استثناءً من قانون سنّي عام ليس باستثناء؛ لأن القاعدة السنّية لا تتخلف، وإنما تدفع بقاعدة أو سنّة أخرى...، ومن هنا كان من جودة فهم السلف وتفاعلهم مع كتاب الله أنهم كانوا يعدون فهم هذه السنن، واستكشافها من قبيل المنن والمنح الإلهية عليهم، فقد روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت، أولهن: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِينَ فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ فِيكُمْ﴾»^(٢)، قال الطباطبائي في الميزان: «وهنا معنى آخر قيل به،

(١) ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١ (المدينة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٤هـ) ٤٦/٢.

(٢) روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس أنه قال: «ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت أولهن: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ الَّذِينَ فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ فِيكُمْ وَيُطَهِّرَ الَّذِينَ فِيكُمْ﴾» (النساء: ٢٦) ثلاثا متتابعات والرابعة: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ (النساء: ٣١)، والخامسة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظُنُّ مَثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضَعُهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٤٠)، والسادسة: ﴿لَيْسَ بِأَمْنِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء: ١٢٣)، والسابعة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ عَنْهُ يُغْفِرُ مَا يُغْفَرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٤٨)، والثامنة: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرُهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (النساء: ١٥٢)، فأخبرهم ثم أقبل يفسرها ابن عباس في آخر الآية وكان الله للذين عملوا من الذنوب غفورا رحيمًا. انظر: البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ) ٤٢٧/٥.

وهو أن المراد الهداية إلى سُنن جميع السابقين سواء كانوا على الحق أو على الباطل، يعني أننا يئنا لكم جميع السُنن السابقة من حق وباطل لتكونوا على بصيرة، فتأخذوا بالحق منها وتدعوا الباطل»^(١).

المطلب الثاني: الانتقال إلى طور العقل السُنني

إن القرآن الكريم وهو يوظف هذا الاصطلاح ينقل العقل العربي والإنساني، وهو يعيش مرحلة الختم الرسالي - مع آخر رسالة في الأرض - من الرؤية التسطيفية والاختزالية للأحداث والمفاهيم الاجتماعية والكونية إلى طور الإحكام في الرؤية الكونية الكلية الشاملة، إنه انتقال كوني غير مسبوق في تاريخ البشرية والأديان كلها، من غيابات التفكير الخوارقي إلى بينات التسخير السُنني، حيث الشهادة والشهود والسيادة بهذه السُنن وعن طريقها، إنه انتقال من طور تحميل الأمانة إلى تحملها، ومن مرحلة انتظار الخلاص والرسول المخلص إلى طور صناعة النصر وإخراجه.

حتى الرسول المنتظر ﷺ والذي انتظرته الإنسانية وبشرت به الأديان لم يكن استثناءً من حاكمية وموضوعية هذه السُنن، وهو الذي خاطبه ربه قائلاً: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ (فصلت: ٤٣)، ومع ذلك وإن خرقت له بعض السُنن، فهي على مستوى السُنن الطبيعية؛ إذ لم يثبت أن الله خرق له سُنّة من السُنن الاجتماعية^(٢)، على غرار سلفه من الأنبياء والمرسلين فلم يكن بدعا في ذلك.

(١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ط ٢ (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣١٩هـ/١٩٧٢م) ٨٣/٤.

(٢) والشاهد على ذلك جملة من الأحاديث ومنها:

- ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِي الْأَرْضَ فَرَأَيْتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنْ أُمُتِي سَنِيغُ مَلَكُهَا مَا زَوَى لِي مِنْهَا وَأَعْطَيْتُ الْكَنْزَيْنِ الْأَخْمَرَ وَالْبَيْضَ وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمُتِي أَنْ لَا يَهْلِكَهَا بَسَنَةٌ عَامَّةٌ وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوٌّ مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْنَهُمْ وَإِنْ رَبِّي قَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءَ فَتْنَةٍ لَا يَرُدُّ وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أَهْلِكَهُمْ بَسَنَةٌ عَامَّةٌ وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بَيْنَهُمْ وَلَوْ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بَلَّغَ أَقْطَارَهَا - أَوْ قَالَ مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا - حَتَّى يَكُونَ =

فالنبي ﷺ كما يقول الأستاذ رشيد رضا: «أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سُنن الاجتماع أو تبديلها، ﴿فَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ يَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)»^(١)، إنه الإعلان القرآني العالمي عن طور جديد ينتهي فيه عهد الطوفان والعصا والخوارق والمعجزات المادية المباشرة، والتي تحسم الصراع بين الحق والباطل، على نحو ما كانت تشهدده الرسائل والأمم في القرون الخوالي، لتفتح صفحة جديدة من صفحات المرافعة والمدافعة بين الحق والباطل، ولكن بأدوات وآليات جديدة. إن السُنن تقتضي إن أردنا أن نمكّن للحق، أن نفقه سُنَّته، وذلك بأن نستفرغ الوسع

مِنْهُمْ يَهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا» صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، رقم: ٢٨٢٩، ج ٤: ص: ١٢١٥.

- وعن عن عامر بن سعد عن أبيه ﷺ قال: أن رسول الله ﷺ أقبل ذات يوم من العالية حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل فركع فيه ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلاً ثم تصرف إلينا فقال ﷺ: «سَأَلْتُ رَبِّي ثَلَاثًا فَأَعْطَانِي ثَنَيْنِ وَمَنْعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لَا يَهْلِكَ أُمَّتِي بِالسُّنَّةِ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَهْلِكَ أُمَّتِي بِالْفِرْقِ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لَا يَجْعَلَ بَاسَهُمْ بَيْنَهُمْ فَمَنْعَنِيهَا» صحيح مسلم كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، رقم: ٢٨٩٠ ٤/١٢١٦.

- والتحقيق في جملة هذه الأحاديث:

لأنها تتحدث عن جملة من نتائج ومصائب السُنن الاجتماعية والنفسية والكونية حتى وإن وردت في صيغ الأخبار والملاحم والفتن التي ستقع لهذه الأمة... فانه ﷺ استجاب للنبي ﷺ فيما ليس من السُنن الاجتماعية والنفسية - نحو هلاك الأمم دفعة واحدة، واستتصال شافتها بالغزو والتسلط الخارجي -؛ لأن الله ﷻ قضى فيها قضاء مبرما بعدم تحولها وتبديلها بالمرّة، فلو تصورنا فخرامها لما بقي تكليف ولا طلب من الشارع، لأن السُنن الشرعية المتعلقة بالأوامر والنواهي مبنية على هذه النوااميس الاجتماعية والنفسية، فلا يعقل أن تبدل لهذا السبب، فلو تصورنا استجابة الله ﷻ لهذا النوع من الدعاء لما شهدنا هذه الفتن والانهيارات والانكسارات في تاريخ الأمة؛ لأن أسبابها داخلية بالجملة، أي أنها ترجع إلى لوازم هذه السُنّة وعللها، وهو الأثر والتأثر والتناوش وإعجاب كل ذي رأي برأيه. وهذه صفات سلبية في النفس إن لم نقل بأنها من نوع السُنن النفسية السلبية، والتي سنتناولها - إن شاء الله - في المباحث القادمة.

ولذلك لم يستجب المولى تبارك وتعالى دعاء نبيه ﷺ حينما سأله «ألا يجعل بأسهم بينهم شديد، وآلا يلبسهم شيعة» فمنعه هذه؛ لأنها من جنس تلك السُنن المتعلقة بأدق خصائص وأوصاف ومتطلبات الأديمة التي بنيت عليها التكليف، فلو رفعها لرفع التكليف، ومن أنفس ما وجدت تعليقاً على دعاء النبي ﷺ محو هذه السُنّة قول الملا علي القاري في «مراقبة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح»: وفيه أن الأنبياء مستجابوا الدعوة إلا في مثل هذا انظر: الملا علي القاري، مراقبة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح، د. ط (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠م) ١٦/٤١٥.

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٥/٢٢٠.

والجهد في توفير مادته وأسبابه من مؤسسات تربوية تقوم العوج، واقتصادية تسدّ الخوّج، وعلمية تستين وتستشرف، وواجهات خيرية تُكسب المعدوم، واجتماعية تعين على نوائب الحق، ودينية تنطق إذا صمت الناس، وسياسية تلقي العصا فتلقف ما يافكون فتضارع بذلك المنكر وتجنّف منابعه وتنقص من أطرافه وغلوائه، فنكون بذلك كمن آتاه الله ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ فَأَنْبَغَ سَبَبًا ﴿ (الكهف: ٨٤-٨٥).

وكم هو جميل تعليق الشيخ الغزالي على هذه اللحظة القرآنية الفاصلة حين قال: «وربما كانت سنة الله في الأولين تخويفهم بالخوارق حتى يرعوا، ورفع الجبال فوق رؤوسهم كي يزعجهم فيستقيموا، ولكن الله لم يرفع جبال «البرانس» فوق عرب الأندلس حتى يدعوا بحورهم وفجورهم، فإنه ترك بين المسلمين كتاباً يقول لهم: ﴿...مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ...﴾ (النساء: ١٢٣). فلا جرم أن يطردوا من ديار لم يحسنوا الخلافة عن الله ورسوله فيها!! إن القرآن كتاب صارم الحكم على أبنائه وأعدائه جميعاً»^(١).

وبهذا يتم الفصل بين اتجاهين كانا سائدين في الأرض بين «السُّننية واللاسُّننية» إنهما اتجاهان كاملان ونظريتان في فهم الحياة تختلفان اختلافاً كلياً فيما يترتب عليهما معرفياً وسننياً، إنه أشبه ما يكون بالانتقال من الحالة الرحمية إلى الولادة الجديدة المستقلة عن تبعية الأمومة عضوياً ونفسياً»^(٢)، وكان المقصد من إيراد لفظ السُّنن التنبيه إلى أهمية هذا العلم الحاكم على ما سواه، يقول رشيد رضا في تفسيره «وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السُّنن ويعلم من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون... وهذا إرشاد إلهي لم يعهد في كتاب سماوي، ولعله أرجى إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعداداته الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن الذي ختم الله به الأديان»^(٣).

(١) محمد الغزالي، حصاد الغرور، ط ١ (القاهرة: دار نهضة، د.ت.) ص ١٩٤.

(٢) انظر: جودت سعيد، لا إكراه في الدين، ط ١ (دمشق: مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ص ٥٧.

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ١١٤/٤، ١١٦.

فلا غرابة إذن أن تشهد القرآن الكريم يوجّه ويحرّض بل يوجب على المؤمنين السير والنظر والتدبّر في آيات الأنفس والآفاق، ويحيل العقل إلى سنن الأولين التي عملت عملها فيمن مضى، فقصمت، وقسمت، ونصبت وأقالت، وأضحكت وأبكت، وجمعت وفرقت، فأهلك من أهلك على بينة، وأحيت من أحيت على بينة، فسبحان القائل: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (النحل: ١١٨).

المطلب الثالث: الدلالة المنهجية والحجاجية للسنن:

إن في مخاطبة القوم بلفظ السنن في أول الأمر ظاهره الجري على عادة القرآن في بناء المفاهيم وترسيخها في عقول الناس بأسهل الألفاظ والطرق، وقد بين الإمام السيوطي في الإتقان شيئاً من هذا حين قال: «قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تبني من كليات المعلومات العقلية والسمعية وإلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادات العرب دون دقائق طرق المتكلمين لأمرين:

أحدها: بسبب ما قاله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ، لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم: ٤).

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ولم يكن ملغزاً، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجلى صورة ليفهم العامة من جليهم ما يقنعهم وتلزمهم الحجة وتفهم الخواص من أنبائها ما يربي على ما أدركه فهم الخطباء»^(١).

(١) الإمام السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) ٣٩١/١.

فالقُرآن وظَّف المصطلح السُّنِّي أو المفردة السُّنَّية توظيفاً حجاجياً حينما جعل منها مادة تنقطع دونها «الحجج والمعاذير»، ولذلك ترى البيان الإلهي عقب ذكر السُّنن يؤكد على ضرورة تحمل المسؤولية الجزائية، نظراً لوضوح الرؤية وانكشافها للعالمين في مصاديق الواقع والتاريخ، ومن هنا قالوا بحجية السُّنن الكونية لكونها «طريق برهاني ظاهر لجميع الخلق»^(١). وهذا مشهود في غالب الآيات، نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)؛ ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال: ٣٨)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢). كما أن القرآن بهذا الإفهام تجاوز مرحلة البيان والإخبار بالسُّنن الحاكمة، وتقدم النماذج المؤكدة والدالة على فاعليتها إلى مرحلة التحدي بترتب العواقب على تلك المقدمات، وهي قضية من الناحية العلمية قد تكون أكد وأدق من ترتب النتائج على المقدمات في المنهج العلمي؛ تلك النتائج التي يمكن أن تفوت في مرحلة لسبب دقيق لا يدركه المتأمل بسهولة^(٢).

ثم إن الإقرار بكون السُّنن الإلهية من نوع المسائل القطعية الثبوت والدلالة يجعل منها أقوى المعارف حجة، ومن هنا كان من أنواع الأدلة والمسائل الإقناعية "الحجة بالسُّنة الإلهية"، فقد كانت مسلكاً من مسالك الأنبياء في المرافعة والتبليغ، ووسيلة من وسائل الكتب السابقة، وديدن الدعاة والعلماء من بعدهم، فلقد حاج إبراهيم عليه السلام خصمه بالسُّنن، واستدل بما جرت به عادة الله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، وكانت نتيجة هذه المرافعة السُّننية: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥٨).

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، النبوات (القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٨٦هـ) ص ٢٦٣.

(٢) أكرم ضياء العمري، قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، ط ١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤١٤هـ) ١٩/٢.

المطلب الرابع: الانفتاح والانغلاق الدلالي للاصطلاح السنني:

تعد كلمة السنن كلمة صميمية في القرآن الكريم؛ لكونها كلمة تستقطب حولها كلمات أخرى تشاركها في الأداء والوظيفة، «ومتى اعتبرنا كلمة ما صميمية بدأنا نرى عدداً معيناً من الكلمات الأخر المهمة، الكلمات المفتاحية، يتجمع حولها بوصفها النواة المفهومية the conceptual nucleus H أو نقطة البؤرة مشكلة معاً مجالاً مفهوماً ضمن المعجم اللغوي الشامل للقرآن»^(١)، وبذلك ينتقل بنا القرآن وفق هذه الصيغة من المصطلح السنني إلى المفهوم السنني، ومن الاستثمار في المتن السنني القرآني إلى تكوين العقل السنني الكوني. فبعد أن كان هذا المصطلح يحمل دلالات ومضامين متناثرة معجمياً، لم القرآن شعنها وشظاياها في بنية مفهومية موحدة؛ لتصبح مادة رئيسية للخطاب السنني، وأحد مكوناته اللغوية والمعرفية.

كما أن أبرز ظاهرة تتميز بها هذه المفردة القرآنية أنها تنفتح وتنغلق دلالياً وفق امتيازاتها التبليغية، وهذا ليس خاصاً بهذه المفردة دون غيرها، بل هي ميزة القرآن كله، كما قال بديع الزمان النورسي: «أن القرآن نظم جملة ووضعها في مكان يفتح من جهاته وجوه محتملة لمراعاة الأفهام المختلفة ليأخذ كل فهم حصته...»^(٢).

ومع ذلك فإن حديثنا عن الانفتاح والانغلاق الدلالي هنا مقصور على المستوى المعجمي دون غيره من المستويات الصرفية والتركيبية والصوتية، وذلك لصعوبة تغطيتها وإحصائها في هذه الدراسة كلها، إذ لا يخفى على المتبصر في كتاب الله أن من أسباب الانفتاح الدلالي على المستوى المعجمي، «ومن أجل بواعثه في هذا المستوى (الاشتراك

(١) توشيهيكو إيزوتسو، بين الله والإنسان والعالم، ص ١٣.

(٢) بديع الزمان النورسي، إشارات الإعجاز في مضان الإيجاز، تحقيق إحسان الصالحى (بغداد: مطبعة الخلود، ١٤٠٦هـ/١٩٩٨م) ص ٦٢.

اللفظي)، كأن يقع تحت الكلمة الواحدة معنيان أو أكثر، أو أن تكون الكلمة نفسها ذات دلالة عائرة تتسع لمدخلات متنوعة، فتفتح دلالتها لمقتضى أراده الحق»^(١).

ولو أخذنا عينة واحدة وتتبعنا أقوال المفسرين فيها لظهر لنا حقيقة انفتاح هذه المفردة على معان كثيرة^(٢)، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)، يقول سيد قطب في إشارة إلى ذلك الانفتاح الدلالي في هذه الكلمة «والسُّنَنُ التي يشير إليها السياق هنا، ويوجه أبصارهم إليها هي: عاقبة المكذبين على مدار التاريخ، ومداولة الأيام بين الناس، والابتلاء لتمحيص السرائر، وامتحان قوة الصبر على الشدائد، واستحقاق النصر للصابرين والمحققين للمكذبين»^(٣). ولنا أن نعدّ كل معنى من المعاني التي أشار إليها سُنَّة قائمة بذاتها.

وبسبب انفتاح دلالتها يقول الفخر الرازي: «واختلفوا في ذلك، فالأكثر من المفسرين على أن المراد سُنَنُ الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾، وقال مجاهد: بل المراد سُنَنُ الله تعالى في الكافرين والمؤمنين؛ فإن الدنيا ما بقيت لا مع المؤمن ولا مع الكافر، ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى»^(٤)، بل إن بعضهم قد فهم من معنى السُّنَنُ هنا شيئاً آخر وهو الأمم باعتبارهم الأشخاص الذين تنزل فيهم هذه السُّنَنُ.

(١) انظر: مهدي عرار، انفتاح الدلالة في النص القرآني الشريف: وجه من وجوه الإعجاز المعجب، مجلة إسلامية للمعرفة، العدد: ٢٧، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ص ٢٩.

(٢) يظهر انفتاح دلالة الكلمة في أربع مستويات وهي: انفتاحها على المستوى الصوتي، والتركيبى، والصرفى، والمعجمى، وقد تناولنا المستويات الثلاثة الأولى في الاستعمال اللغوي لكلمة واشتقاقات السُّنَنُ في كلام العرب في بديلة البحث وتتبعنا المعاني والدلالات النفسية التي ترتبط بالجانب الصوتي والتركيبى للكلمة خاصة عندما تحققنا من توافق معاني السُّنَّة واستعمالاتها في غالب كلام العرب بما يفيد الطريقة والأوصاف الحسنة فليراجع هذا الكلام في مظان البحث. كما تطرقنا إلى الانفتاح الدلالي لهذه الكلمة في الرسم القرآني وذلك حين وردت بالثناء المفتوحة "سنت" واستشهدنا بكلام الزمخشري والذي يعد لفظة قوية، وفي هذه الدراسة نكتفي بالجانب المعجمى مع إحالة القارئ إلى مقال مهم في موضوع انفتاح دلالة الكلمة في القرآن الكريم للأستاذ مهدي عرار، مجلة إسلامية للمعرفة، العدد: ٢٧، ص: ٢٩.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١/٤٧٨.

(٤) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ٩/١١.

قال الألوسي في تفسير الآية الثانية إشارة إلى هذا الانفتاح في وجوه الدلالة:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: ٢٦). أي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم، وأشار بهم إلى الواصلين إليه قبل المخاطبين، ويجوز أن تكون الإشارة بالسُّنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور، فإن ذلك شنشنة الصديقين وننشئة الواصلين: ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ من ذنب وجودكم حين يفتيكُم فيه، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الإيصال إلى توحيد الأفعال. والهداية إلى توحيد الصفات»^(١).

ويدلي الرازي بدلوه ويقول في معنى السُّنن في هذا المقام، وفيه قولان:
أحدهما: أن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من سورة النساء في
الآيات المتقدمة، فقد كان الحكم أيضا كذلك في جميع الشرائع والملل.

والثاني: أنه ليس المراد ذلك، بل المراد أنه تعالى يهديكم سُنَنَ الذين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم، فإن الشرائع والتكاليف، وإن كانت مختلفة في نفسها، إلا أنها متفقة في باب المصالح. وفيه قول ثالث وهو أن المعنى: أنه يهديكم سُنَنَ الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق^(٢).

ولا يخفى على المتأمل في الدلالات المفتحة للسُّنن في الآية الأولى مما يمكن استنباطه من السُّنن المتعددة التي خلت في الأقوام السالفة، ولا تزال مصادقها ومثيلاتها تتكرر في كل عصر وحين، ووجه إطلاق السُّنن هنا دون قيد هو تنبيه القرآن إلى وجود سُنن قد حكمت بين العباد كانت السبب في ما وقعتم فيه فانظروا فيها واكتشفوها، أما الآية الثانية فإننا نستطيع أن نستنبط منها دلالات سُننية متعددة داخل الحقل الدلالي الواحد

(١) محمد الألويسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، د.ط. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت. ٣٥/٣).

(٢) الفخر الرازي، مفتاح الغيب، ٥٤/١٠.

لمفردة «سُنَن»، والتي يستوعبها ويقبلها المعنى ويعززها السياق، ويكفي أن الرازي أشار إلى بعض منها، ومنها أن الزواج سُنَّة من السُّنن الكونية التي لم تتغير أحواله وأنواعه في كل الشرائع على سننٍ واحدة لا تختلف.

والحاصل أن انفتاح الدلالات في مفردة السُّنن دون تحديد أو تقييد، وتسمية السُّنة في أغلب المواضع التي ذكرت فيها هذه الكلمة له بعد يتعلق بالإشارات العامة لوجود السُّنن كمبدأ؛ تاركاً للعقل مجال التوقع، والبحث والتنقيب، ولذلك لم يسم في هذه المواطن كما سمي في غيرها حين ذكر مثلاً سُنن التدافع بأشكالها المختلفة.^(١)

(١) يتنوع منهج القرآن الكريم في عرض السُّنن تسمية وتوصيفا وتحليلاً من سورة لأخرى ومن موطن لآخر، فمرة يسمي السُّنة باسمها كما سمي سُنن التدافع بأشكالها المختلفة فنذكرها مرتين، الأولى في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥١)، والثانية في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَهْجَمَتِ صَوَابِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: ٤٠)، كما سمي سُننا كثيرة باسمها كسنة الاختلاف وهذا نحو قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ (هود: ١١٨-١١٩)، وفي موطن كثيرة يذكر وقائع ولحظات تشير إلى موضوع ما، ثم يعقبها بقانون إلهي في الأخير مما يشير صراحة إلى سنة إلهية محددة، مثل ذكر قصة يوسف عليه السلام مع التعقيب عليها في الأخير بذلك القانون السنني الخالد: ﴿قَالُوا أَعَنكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٩٠). وهذا على شاكلة ذكر قصة قارون وهامان وفرعون في سورة القصص كنماذج وعينات للفساد السيلسي والاقتصادي ثم التعقيب على عليها بقانون كوني لاجتماعي صارم في قوله تعالى: ﴿لَكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (٨٣) مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (القصص: ٨٣-٨٤).

وفي مواقع أخرى يذكر الحدث الذي هو متن السُّنة الإلهية ثم يشير إليه في النهاية ولكن هذه المرة مع ذكر لفظ من الألفاظ الدالة مباشرة على كونها سنة قطعية كأن يذكر معها لفظ السُّنن مثلاً؛ وهذا نحو قوله تعالى في سورة الإخراج: ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لَيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذَا لَا يَلْبَثُونَ خِلاَفَكَ إِلَّا قَلِيلاً﴾ (٧٦) سُنَّةً مِنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً﴾ (الإسراء: ٧٦ - ٧٧)، وهي السُّنة التي أشار إليها ورقة بن نوفل لما قال للنبي ﷺ عقب نزول الوحي: «لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْ مُخْرَجِي هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِي وَإِنْ يُذَرِكُنِي يَوْمَئِذٍ لَنُصْرِكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا» وفي آحاين كثيرة يشير إلى أوصاف وخصائص هذه السُّنن، مثل ذكر عموميتها وشمولها لجميع الخلق، واطرادها في الزمان والمكان أو تخصصها بقوم معينين كأهل الإيمان أو أهل الكفر، وهذا كثير في القرآن ومثال العموم والشمول: تعميم سنة-

المطلب الخامس: التوافق الدلالي للاصطلاح السنّي:

إن استعمال القرآن لفظ السنن على هذا النحو يدل دلالة قاطعة على انفراد هذه المفردة بخصوصية معرفية ومنهجية، أما المعرفية فقد رأينا جزءاً منها في الصفحات السابقة في موضوع تشكيل الرؤية الكونية^(١)، أما الخصوصية المنهجية فذلك لكونه اصطلاحاً مفتاحياً يستقطب معه جملة من المفردات والكلمات التي تدور في حقله وتعبّر عن مضمونه وتتفياً بظلاله وتطبع بخصائصه اللغوية والمعرفية، ومن البديع أن ينسحب وينطبق ذلك على تسمية أقوال وأفعال وتقريرات النبي ﷺ «بالسنة» إذ ليس من الصدفة أن تكون دلالات ومكونات السنة «المعجمية واللغوية» ذات تكافؤ دلالي مع خصائص وأوصاف «السنة النبوية»، والتي هي بدورها السنة الإلهية التي ارتضاها الله ﷻ كمنهج حياة.

«الإرسال وعدم خلو الأمم منها كقوله تعالى في سورة فاطر: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر: ٢٤)، وتعميم سنة الأجل على الإنسان الفرد والأمم، بل وعلى كل شيء وهذا نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ (آل عمران: ١٤٥)، ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المناققون: ١١)، وقوله في آجال الأمم والحضارات: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٤)، وقوله في آجال وميقات أو مؤقتة السنن: ﴿وَيَسْتَفْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَوْ أَنَّ أَجَلَ مُسَمًّى لَجَاءَهُمُ الْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْثَةٌ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (العنكبوت: ٥٣)، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَلِيلٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾ (فاطر: ٤٥)، وفي آجال كل شيء في الكون قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِأَحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَفْرُونَ﴾ (الروم: ٨)، ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ﴾ (الأحقاف: ٣).

وفي مواطن أخرى يذكر سننا خاصة بأهل الإيمان وأخرى بأهل الكفر، وفقاً لقانون التمايز و"عدم السواء" حيث يجعل مدار السنة كلها حول الصفة، والتي هي علة ورود هذه السنة، وهذا نحو قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَكَذَلِكَ نُولِي بَغْضَ الظَّالِمِينَ بَغْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٩)، أو قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٠)،... وهكذا فالقرآن ينوع من طرق عرض سنته تبعاً لمقاصده البلاغية والمعرفية.

(١) راجع الامتياز الثاني في هذا الفصل.

ومن هنا «فإن تسمية منهج الرسول ﷺ في التغيير والبناء الحضاري بمصطلح السُّنة بعض ملامح الخلود والتجرد من ملابسات الزمان والمكان، ذلك أن السُّنة هي القانون المطرد الممتد الذي لا يقبل التبديل والتحويل، فهي في مجال الأنفس كالقانون الطبيعي الكوني في اطرافه وثباته، فإذا سلمنا أن السُّنة النبوية هي قانون مطرد في التغيير الاجتماعي والبناء الحضاري، وأن الاطراد سمة لازمة لها، كلما توفرت الظروف والشروط وانتفت العوائق، وأن نهوض المجتمع الإسلامي من سقوطه اليوم مرهون باستعادة الأنموذج القدوة، والمنهج في التغيير، وأن توفير الظروف والشروط التي توفرت لميلاد المجتمع الأول أساس لمعاودة الإنتاج، أدركنا مغزى قوله الإمام مالك، رحمه الله: لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»^(١).

فالسُّنة النبوية في النهاية تشريع وسُنَّة إلهية تأخذ شكل وطبيعة السُّنن الربانية، وأوصافها ومضامينها^(٢)، ولأجل ذلك لا يتم أمر هذا الدين، والذي هو سُنَّة إلهية وشرعية إلا بها، لقوله تعالى في سورة النجم: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣-٤)، وقوله ﷺ: «أَلَا إِلَهِي أُوتِيْتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»^(٣)، وهذا ما عناه

(١) عمر عبيد حسنة، من فقه التغيير، ملامح في المنهج النبوي، ط ١ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ/١٩٩٠م) ص ٤٠.

(٢) روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله: (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) فقال: إن الله بعث محمداً إلى أهل الأرض، وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد ﷺ، فمن دعا إلى خلاف ما جاء به محمد ﷺ، فهو من المفسدين في الأرض. والإصلاح بعد الإصلاح أظهر قبحا من الإفساد على الإصلاح، فإن وجود الإصلاح أكبر حجة على المفسد؛ إذا هو لم يحفظه ويجري على سنته. فكيف إذا هو أفسد وأخرجه عن وضعه؟ ولذلك خصه بالذكر، وإلا فالإفساد مذموم ومنهي عنه في كل حال، فحجة الله على الخلوفاً والخلائف من المسلمين المفسدين، لما كان من إصلاح السلف الصالحين، أظهر من حجته على الكافرين، الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين. انظر: تفسير المنار، ٤١٠/٨.

(٣) الطبرقي، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، ط ١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م) رقم: ١٠٦١، ١٣٧/٢.

عمر بن عبد العزيز رحمته الله حين قال: «سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سنّنا، الأخذ بها اتباعاً لكتاب الله عز وجل، واستكمال لطاعة الله عز وجل، وقوة على دين الله، ليس لأحد من الخلق تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن انتصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله تعالى ما تولاها، وأصلها جهنم وساءت مصيراً»^(١).

فسنّة النبي صلى الله عليه وسلم «عظيمة عظم الكون، واسعة سعته، شاملة شموله، وهي لا تتعارض - بداهة - مع سنن الكون ونواميسه، بل تلتقيان لتكوّنان - معاً - الناموس الأعظم للكون والحياة الذي لا تجد الإنسانية حقيقة وجودها إلا في كنفه والسير على هدايته، إن إتباع السنّة النبوية يعنى تحري المسلم السنّة السنية في جميع تصرفاته وأعماله، والاستهداء بالأحكام الشرعية في جميع معاملاته وأفعاله»^(٢).

وفي هذا المعنى الذي نحن بصدده يقول الإمام النورسي واصفاً ذلك التوافق الدلالي بين سنن الله في الكون والسنن النبوية فيسميهما معا «السنن السنية» - إشارة منه إلى استحالة أن تعارض هذه تلك - : «إني شاهدت في سيري في الظلمات، السنن السنية نجوماً ومصاييح، كلُّ سنّة، وكلُّ حدٍ شرعي يتلمّع بين ما لا يُحصر من الطرق المظلمة المضلّة. وبالاختراف عن السنّة يصير المرء لعبة الشياطين، ومركب الأوهام، ومعرض الأهوال، ومطية الأثقال - أمثال الجبال - التي تحملها السنّة عنه لو اتبعها»^(٣).

(١) أبو بكر محمد بن الحسين الأجرى، كتاب الشريعة، تحقيق: محمد بن الحسن إسماعيل، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ص ٤٥.

(٢) إبراهيم أديب الدباغ، السنّة النبوية: سنة كونية وحقيقة روحية. قراءات في رسائل النور، والنشر لستقبول، ط ١ (تركيا: دار النيل للطباعة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ص ٩.

(٣) سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري (القاهرة: دار سولز للنشر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) ص ١٦٥.

فالسُّنن النبوية قسيم الحق الإلهي الكوني^(١) الذي جعله الله شرعة ومنهاجاً، ولذلك^(٢) كان «من حكم الحق أنه لا يعارض حقاً غيره، ولا يزاحمه بل يمدّه، وينفعه في طريقه إلى كماله ويسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة»^(٣).

وهكذا وبيان هذا المعنى ننهي الامتياز الخامس والأخير من الامتيازات التبليغية لمصطلح «السُّنن» في القرآن، وقد تأكد لدينا بما لا يدع مجالاً للريب أن الخطاب القرآني ذا بنية دلالية ومفاهيمية سُنّية، بما يعني أن كلماته وجمله وحقوله الدلالية مرتبطة بالسُّنن ارتباطاً موضوعياً وموضوعياً إذ لا يتصور ثمة حركة ولا سكون إلا والسُّنن حاكمة لها أو عليها، وذلك ليس لأن الحاكمية السُّنّية^(٤)، والحضور السُّنّني حضور مهيمن وطاغٍ في كل شيء، فهذا مصدّق ومشهود، بل لأن السُّنن هي (كلمات الله) التي لا يتصور في الوجود تجاوزها من برٍّ ولا فاجر، حتى وهو يعيش لحظة العصيان والتمرد، فلن يستكف أن يكون عصيانه جبراً عن الله ﷻ. إنها الأقدار التي لا يقدر كائن ما كان على تجاوزها!.

(١) سيأتي معنا موضوع توافق السُّنن الإلهية: الاجتماعية والنفسية مع السُّنن الشرعية، وهذا بناء على ما تقرر في الأصول العامة للتشريع أن سنة الله في التشريع موافقة لسنة الله في التكوين.. بما يعني أن الأولى تبع للثانية لاستحالة مخالفة الحق حقه أو مصادمته، وهذا معنى من معاني سبقية التكوين على التشريع وهو مشعر بهيمنة الأول على الثاني أو لبناء الثاني على الأول، وهو ما يعني توافق وتلازم وتناظر السُّنن الإلهية والشرعية. لأنهما صادرتان من مشكاة واحدة.

(٢) انظر: يوسف القرضاوي، السُّنة النبوية مصدراً للمعرفة والحضارة، ط٣ (دار الشروق، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص ٢٠٣.

(٣) الطباطبائي، تفسير الميزان، ١٨٠/١١.

(٤) الحاكمية السُّنّية هنا لا تعني علوها على أوامر الله وتجاوزها إرادة الله، لأن السُّنن هي إرادة الله وشرعته التكوينية التي لا تتبدل ولا تتحول، إذ لا يملك أمرها إلا الله.

الفصل الثاني

النظام العقدي للسُّنن الإلهية في القرآن الكريم

تمهيد:

يوظف الخطاب السُّنني في القرآن الكريم عدّة مصطلحات توظيفاً يخدم الدرس السُّنني في كلِّ مراحله، فكما رأينا في الفصل السابق أهمية مفردة «السُّنن» في توصيل المعنى وتأصيله؛ فإننا سنشهد في هذا الفصل أهمية مفردة «الكلمات» في تأصيل المضمون العقدي للسُّنن الإلهية، فما هي هذه الكلمات؟ وما هي مقاصد القرآن الكريم في توظيفها والتعبير بها عن سُنَّه وأقْداره؟ وإذا كانت «الكلمات» مثل «السُّنن» في إفادة معاني الخطاب السُّنني وحمولته، فما مغزى هذا التنويع؟ ألا يكون المعنى قد وصل إلينا بمجرد أن نفهم أن «السُّنن» هي أقْدار الله وقوانينه؟.

وإذا علمنا أن القرآن لا يوظف كلمة ما - خاصة في موضوع السُّنن - إلا لأهميتها وخصوصيتها الدلالية فهمنا أن هذه المفردة تستقل بامتيازات تبليغية لا تجدها في غيرها؟ فما هي هذه الامتيازات التبليغية؟، وهل هي امتيازات زائدة على سابقاتها؟، وإذا كانت «الكلمات» في الاستعمال القرآني دالة على الطبيعة التكوينية والعقدية للسُّنن الإلهية، فهل نستطيع الإجابة عن تلك الأسئلة - والتي تعتبر مادة للجدل والاستشكال فيما يتعلق بالنواميس والسُّنن الكونية - مثل تعلق السُّنن بالإرادة الإلهية، والبشرية وبالحرية والجبر والاختيار والحتمية والتكوين والتكليف.

وهذه أسئلة ذات مضامين معرفية كونية ملكوتية استخلافية صاحبت الإنسان منذ لحظاته الأولى التي أعقبت المعصية في السماء قبل الأرض، ولذلك لما فهم آدم عليه السلام محاور الدرس السنني العقدي فيما يتعلق بالكلمات التي تختصر قضاء الله وقدره ومشيبته استوعب الخطأ المقدر^(١)، والخلل الصادر منه منذ الصدمة الأولى، ولسان حاله ومقامه يتهم نفسه بالتقصير قائلاً: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (الأعراف: ٢٣). وفي الحين نفسه اتهم الشيطان ربه بالغواية لما قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الحجر: ٣٩)، فلم يفهم معنى الأمر والابتلاء المستلزمين للخطأ، ولو تاب وأصلح لوجد الله تواباً رحيماً كعاداته بين خلقه، وهنا تعقيب قيم ولفتة لطيفة لابن القيم رحمة الله عليه يقول فيها: ولهذا استحق آدم عليه السلام مقام الخلافة في الأرض.

(١) الخطأ سنة من السنن النفسية الملازمة للإنسان، وهي من مقتضيات صفة الآتمية، وهي من السنن التي تُدفع وتندفع بسنن أخرى هي بدورها أقدار الله عز وجل: مثل تصحيح الخطأ بالإصلاح والتوبة والاستقامة ونحوها، جاء في الحديث (لو أنكم لا تذنّبون لأذهبكم الله ولأتى بقوم يذنبون...)، وفي الحديث القدسي: (إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً...)، «فالخطأ هو أول الطريق إلى المعرفة. وتراكم المعرفة لا يتحقق إلا عن تكرار المحاولة، ولا يفوتنا هنا التتقيب عن المعنى الإيجابي المتمثل في وقوع آدم في الخطيئة، ليتوب ويتلقى كلمات من ربه ترفعه إلى مقام الاصطفاء، ولا يعنى وقوع الخطأ كسنة كونية شرعية لاستمرار الوقوع فيه والإصرار عليه، فإذا كان الخطأ هو مفتاح تراكم المعرفة، بفتحه باب المحاولة، والإصرار، رغم عدم تحقق النتيجة المرجوة، فإن الإصرار عليه هو أحد أبواب الإثم، خاصة إذا ارتبط بالعلمية وتعمره، حيث يمثل أنفذ وسيلة لتدمير الذات والآخر والإفساد في الأرض». انظر: السيد عمر، خارطة المفاهيم القرآنية، ص ٢٤. وهذه السنة تجل من تجليات اسم الله «التواب»، إذ لكل اسم من أسماء الحق تبارك وتعالى سننه التي يتجلى من خلالها، وقد أحسن الأستاذ رشيد رضا في تفسير الإشارة إلى هذه السنة حين ذكرها تحت عنوان (سنة الله في توبة الأمم من الذنوب كالأفراد). انظر: تفسير المنار، ١٢/١٩٨.

المبحث الأول

دلالة خطاب الكلمة في القرآن الكريم

المطلب الأول: التوظيف القرآني للكلمة:

على غرار الاستعمال القرآني لكلمة السُّنن، واشتقاقاتها يدرج القرآن على نفس الطريقة في توظيف مصطلح الكلمات للدلالة على سُنن الله وأقداره، بيد أن استعمال القرآن اصطلاح الكلمات في هذا المستوى الخطابي يأخذ امتدادا أعمق وأدق من استعماله السابق؛ لأن المقاصد والامتيازات التبليغية السُّننية لهذه المفردة وإن كانت تصب في نفس الاتجاه، إلا أنها تختلف عن تلك التي يحملها الخطاب السُّنني في لفظ السُّنن.

وهذا «يتبين لنا أن هناك صيغا متعددة درجت عليها الآيات القرآنية في مقام توضيح هذه الحقائق وبلورتها. ولا شك أن تقدم هذه السُّنن بأشكال مختلفة والإخبار عنها بأساليب متنوعة أمر له دلالتة ومغزاه، ففيه تلميح إلى تعدد أنواعها ووجود ضابط منهجي يحكمها وقصد القرآن إلى التنبيه عليها. ويزداد هذا الطرح تأكيدا إذا أخذنا بعين الاعتبار خصائص القرآن التركيبية، واستحضرنا تنزهه عن اللغو، ونظرنا إلى العلاقة التي تربط مبناه بمعناه، فكل ذلك يدل على أن حديث القرآن عن هذا المجال لا يقف عند حدود الإشارة فقط، بل يتضمن معرفة كاملة تنتظر من يكتشفها ويسلط الضوء عليها»^(١).

وهذا ما سنسعى للكشف عنه في هذه الجزئية مع التركيز على مسلكين أساسيين، وهما: المراقبة والمتابعة الإحصائية (للكلمة) في التنزيل، واستثمار سياقها القرآني الذي وردت فيه، وهنا لابد من توضيح مهم قبل الشروع في تحرير المراد، ونحن بصدد استعمال

(١) عمر عبيد حسنة، رؤية في منهجية التغيير، ط ١ (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.) ص ١١١.

المسلكين قصد رفع اللبس وحسم مادة الإشكال، والسؤال بخصوص ما يمكن أن يتوارد حول استعمال المسلكين خاصة المسلك الأول:

أما الأول: فهو منهج معروف استعنا به في تحليل «مصطلح السنن»، فكانت مردوديته وثمرته أفضل مما توقعنا، حيث أبان عن ذلك المخزون الثر الذي تستبطنه هذه المفردة سواء كان ذلك في الاستعمال العربي الصرف، أو من خلال القرآن الكريم، إذ إن الاستعانة بفكرة الحقول الدلالية أو ما شابهها ليست وليدة الدراسات اللسانية المعاصرة، وإن عدّها البعض من بُنياتها ولبناتها الأساسية، إذ أن أصلها وأصالتها ترجع إلى تراثنا اللغوي العربي مع أساطينها أمثال عبد القاهر الجرجاني وابن جني والعسكري وغيرهم.

زيادة على كونها منهجيا تقدم خدمة عزيزة وجيليلة لكتاب الله، يقول الأستاذ عبد الرحمن حللي مساندا هذا الاتجاه: «ولذلك فإننا نسمع الكثير من الباحثين في ميدان اللغة يدعو إلى الاجتهاد في تطبيق علم الدلالة على القرآن إلى اقتراح تسمية خاصة به (علم الدلالة القرآني: semantics of the Koran) وذلك في إطار دراسته للمفاهيم القرآنية المفتاحية التي تكشف عن الرؤية العالمية للقرآن أو الرؤية القرآنية للكون»^(١).

أما استعمال السياق للكشف عن دلالة ومعاني «الكلمات» ذات الدلالة السننية فلا يخفى على من له صلة بكتاب الله وعلومه أهمية ذلك في مثل هذه الدراسات، بل إنه يعد مسلكا من المسالك الرئيسية في الكشف عن السنن الإلهية في القرآن الكريم ودلالته على أنواع السنن وخصائصها، سواء ما تعلق منها بالسنن النفسية أو الاجتماعية أو الطبيعية أو الشرعية، وكما يقولون: «إذا كان التركيب يوجد داخل النص فإن الدلالة توجد داخل السياق»^(٢)، وبناءً عليه فإذا كانت المفاهيم السننية الكبرى توجد داخل النص القرآني، فإن تفاصيلها توجد داخل السياق.

(١) عبد الرحمن حللي، المفاهيم والمصطلحات القرآنية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٣٥، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ١١.

(٢) انظر: محمد إقبال العروي، دور السياق في الترجيح بين الأكاويل التفسيرية، ط ١ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص ٢٥.

كما لا يخفى أنه قد يختلط على القارئ - في زحمة النصوص، والشواهد، والألفاظ، والأمثال، والكم الهائل من القصص، والآيات المحكمات، والمتشابهات التي يوردها القرآن الكريم - تلمس نوع السُّنة، ومن ثم تعذر تصنيفها أو قراءتها قراءة معرفية صحيحة، وهذا ما يجعل من توظيف السياق كآلية منتجة بمثابة اقتناص للمفهوم والفكرة، واستنباط لنوع السُّنة التي يدل عليها سياق القرآن، والذي يظهر لي أن في كتاب الله مادة سُنَّية هائلة لا تتوفر في غيره تنتظر من يظهرها ويجليها، إلا أن تحقيق ذلك يتطلب تحريك هذه الآلية السياقية المنتجة.

بيد أن الأمر لا يتوقف على سياق «المقام والمقال» بل يتعداه إلى ضرورة «اعتبار شعبة السياق المقاصدي للخطاب القرآني، وهو الدائرة الكبرى التي تستوعب الدائرتين السالفتين وتعداهما إلى مقاصد القرآن في العقيدة والشرعية والتربية والعمران، إذ إن ترجيح دلالة معينة وإعمالها ملزم بأن يساوق الدلالات المقاصدية للخطاب، أما إذا عارضها أو ناقضها فهو دليل مرجوحيته وإهماله»^(١)، وفي ظل تحرير الدلالة في هذا السياق نستطيع التفريق بين خصائص السُّنة النفسية والاجتماعية ومجال تداول وعمل كل سنة على حدة، وعلاقتها بالسُّنن الشرعية، والأمثلة على ذلك كثيرة لا يتسع المقام للتفصيل فيها^(٢).

(١) المرجع نفسه، ص ٧٣.

(٢) ذكر المؤلف على سبيل المثال لا الحصر نماذج تطبيقية في استعمال شعبة السياق المقاصدي للخطاب القرآني في العقيدة والتربية والعمران لها علاقة مباشرة بفهم مجموعة من السُّنن الإلهية التي وقع الخلط في تأويلها وتفسيرها والتعامل معها، هذه المقررات القرآنية الواردة في سياق شعبة الخطاب المقاصدي يمكن نصبها علامة على فهم جملة من السُّنن الربانية، ومنها الآيات التي تتحدث عن الاختلاف كسنة كونية فيقرر القرآن تبعاً لذلك «ولا إكراه في الدين» (البقرة: ٢٥٦)، وعن الآيات التي تتحدث عن سُنن التدافع بأشكالها المختلفة، ومنها الدفع الذي يتعلق بألية الجهاد العسكري، فكثيراً ما يخلط الناس في ربط هذه السُّنة بتلك، وذلك بتعميم القتل كمبدأ وموقف عام من الآخر بسبب كفره، وفي هذه الحال يتعين قراءة مختلف الآيات الأمرة بالقتال على ضوء مقاصد القرآن في العمران الإنساني، سيتضح حينئذ، أن من مقاصد القرآن الكبرى رعاية الحرية الفكرية والاعتقادية للإنسان.

على المفسر أن ينطلق من هذه المقاصد لينصبها علامة على فهم سُنن الله، وإذا بدا له أن قولاً ما يتعارض مع هذه المقاصد فليعلم بأن المقصد هو الحاكم، وليس لقول فلان أو فلان، إذ لا يجوز أن يطالب القرآن الناس بقيمة من القيم المذكورة، ثم يأمرهم في أي سياق بتجاوزها أو خرقها، فإذا كان القرآن يقصد إلى نفي الإكراه في الدين، مثلاً، فلن تجد في آياته الأخرى أمراً يقصر الناس على الدين وإرغامهم على القبول به بالقوة أو التهديد «بمعنى أنه يستحيل أن تجد في القرآن تعارضاً أو أمراً بتحقيق سنة من السُّنن الشرعية مع تجاوز وهدم سنة من السُّنن النفسية والاجتماعية». انظر: محمد إقبال العروي، دور السياق في الترجيح بين الأكاويل التفسيرية، ص ٣٩.

مع الإشارة في الأخير قبل البدء في متابعة مظان الكلمات الدالة على خطاب السُّنن في القرآن، بودي أن أشير إلى مسألة جوهرية تتعلق بمسألة اصطلاح القرآن الكريم وتعيينه مفردات خاصة في سياق خاص للدلالة على معنى مخصوص له علاقة مباشرة بمضامين السُّنن الكونية، ومنها اصطلاح «الكلمات» الذي يأخذ منحى ومغزى أعمق من غيره من الناحية العقّدية ذلك أن «ارتباط الكلمة القرآنية بمهاية وجوهر المسألة التي تصفها وتسمّيها هذه الكلمة ارتباط مطلق؛ لأن المتكلم الذي يصف هذه الكلمة ويسمّيها هو ذاته خالقها، وبالتالي فقد سمّاها ووصفها تسمية ووصفا مطلقين يرتبطان ارتباطا بطبيعة هذه المسألة، فالكلمة القرآنية ليست وضعية اصطلاحية من اختيار البشر كوسيلة للتعبير عن شيء ما...، ولكنها لغة فطرية اقتضتها حكمة الله تعالى ومشيتته، فالقرآن الكريم كلام الله رسم حرفا حرفاً بأمر الله»^(١)

وعلى ضوء هذه المسلّمة اللغوية والعقّدية نبدأ في المتابعة والمراقبة الإحصائية لورود هذه «الكلمات» في سور وآيات القرآن الكريم.

أولاً: المتابعة الإحصائية «الكلمات» في التنزيل:

وردت مفردة «الكلمات» في القرآن الكريم باشتقاقاتها المختلفة في «صيغ لفظية تضم خمسا وسبعين مفردة وردت في واحد وسبعين آية مختصرة:

- ثمان وعشرين مفردة بلفظ (كلمة).

- أربع عشرة مفردة بلفظ (كلمات).

- أربع مفردات بلفظ (الكلم).

- أربع مفردات بلفظ (كلام).

- مفردة واحدة بلفظ (تكليم).

(١) عدنان الرفاعي، القدر نظرية قرآنية جديدة، ص: ٩.

- ثمانية عشر فعلا مضارعا بصيغ مختلفة.

- ستة أفعال ماضية بصيغ مختلفة.^(١)

بيد أن الملاحظ أن المفاهيم التي تحملها هذه الاشتقاقات تختلف من اشتقاق لآخر، وتكون مفهوما مستقلا بذاته، وقد انتهى الأستاذ سمير سليمان في بحثه القيم إلى أن «خطاب الكلمة» في القرآن مكون من اثنين وعشرين كلمة محورية تشكّل كل منها مفهوما قائما بذاته، أو هي بمثابة المفهوم القائم بذاته، ولا نعرف بالمقابل نصا دينيا أو فلسفيا قبل القرآن قد احتوى هذه النسبة المرتفعة من الكلمات / المفاهيم ناهيك بالخصوصية الأصلية التي تفرّدت بها في نسيج الخطاب الإلهي للبشر، إذ أنشأت في جوائنته نظاما متكاملا لخطاب الكلمة توزّع بالتدرج الإحصائي على الشكل التالي:

١ - الكلمة / الأفضية والسُنن: تسع عشرة آية.

٢ - الكلمة / التخاطب بين البشر: ثماني آيات.

٣ - الكلمة / الخطاب الإلهي للظالمين يوم القيامة: ست آيات.

٤ - الكلمة / الاعتقاد بالحق والتوحيد: خمس آيات.

٥ - الكلمة / التكليم الإلهي للأنبياء والرسل: خمس آيات.

٦ - الكلمة / المسؤولية في تحريف الكلام الإلهي: أربع آيات.

٧ - الكلمة / الشهادة والبرهان: أربع آيات.

٨ - الكلمة / النبي: ثلاث آيات.

٩ - الكلمة / العذاب: ثلاث آيات.

١٠ - الكلمة / القدرة الإلهية: آيتان.

(١) انظر: سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن: قراءة في نظام دلالاتها العامة ودلالاتها السننية، ط ١ (طهران: مطبعة طهران رامين، ١٩٨٩م) ص ١٦.

١١ - الكلمة / القرآن: آية واحدة.

١٢ - الكلمة / الوحي: آية واحدة.

١٣ - الكلمة / الصيغة الإلهية للتفاهم بين البشر: آية واحدة.

١٤ - الكلمة / البعث: آية واحدة.

١٥ - الكلمة / كلام الملائكة.

١٦ - الكلمة / القبول الإلهي بتوبة آدم. آية واحدة.

١٧ - الكلمة / التقوى آية واحدة.

١٨ - الكلمة / النصر للأنبياء: آية واحدة.

١٩ - الكلمة / الثواب: آية واحدة.

٢٠ - الكلمة / الاختبار: آية واحدة.

٢١ - الكلمة / المفردة: آية واحدة^(١).

(١) يعلق الأستاذ سمير سليمان عقب هذا الإحصاء والترتيب للكلمات قائلًا: «من خلال التدرج الوارد أعلاه في استخدامات القرآن للفظ الكلمة وتنوعات اشتقاقات هذا المصدر، يتبين لنا إلى أي مدى لستجمع كتاب الله حول (الكلمة) شتى البنى الموضوعية التي يقوم عليها المشروع الإسلامي للعالم، فبقضاء الله وسننه تم رسم مسار الوجود البشري تكوينًا واجتماعيًا وتاريخيًا، ذاتًا وموضوعًا وتطورًا ديناميًا. وعبر صيغ الكلام المنسوب إلى البشر التي نص عليها القرآن جرى تقديم صورة مبدئية عن النموذج الإسلامي الموجب والنموذج الإسلامي السالب أو «اللاإسلامي»، وذلك من خلال صيغ التخاطب الملحوظة بين الأنبياء أو الصديقين.. من خلال منهج الاختيار والاصطفاء والتكليف كعيسى ابن مريم وزكريا عليهما السلام.

ومن خلال انبناء الكلمة بعقيدة التوحيد تم ضبط حركة الفرد والجماعة في منهج علاقة محكم بين الممكن البشري وأشياء الكون على أساس مبدأ الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض، ومن خلال تنظيم العلاقة بين العبد والمعبود في الدنيا ضمت السنة الإلهية نمط التعامل (الكلام الإلهي/الفعلي)، أما التكليم الإلهي لآلبياء والمرسلين فهو إرسال إلهي لنمط خاص من العلاقة «التكميلية بين السماء والأرض حجة بالآلبياء على الناس... على هذا النحو تدور دلالات (الكلمة) المنطوقة أو الموحى بها على مفاصل ومفاهيم النبوة والعذاب والقدرة الإلهية، القرآن والوحي، والبعث والتوبة، والثواب والكفر لتخلص، مع الدلالات «الكلامية» السابقة، مشروع الرسالة المتشكل في نظام متماسك من الدلالات داخل حركة خطاب الكلمة في القرآن». فظر: سمير سليمان، المرجع السابق، ص ٢٤.

والذي يعيننا بين هذه المفاهيم الكلمات التي تدل على خطاب، ومعادلات السُّنن الإلهية للبشر وهي المتضمنة في الآيات التالية حسب ترتيب السور:

- سورة الأنعام:

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا وَأُودُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرْنَا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَائِ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأنعام: ٣٤).
﴿ وَنَمَتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبْدَلَ لِكَلِمَتَيْهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (الأنعام: ١١٥).

- سورة الأعراف:

﴿ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ لَآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ، وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (الأعراف: ١٥٨).

- سورة الأنفال:

﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ، وَيَقْطَعَ دَائِرَ الْكَافِرِينَ ﴾ (الأنفال: ٧).

- سورة يونس:

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (يونس: ١٩)، ﴿ كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (يونس: ٣٣)، ﴿ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا يَبْدِيلُ لِكَلِمَتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (يونس: ٦٤)، ﴿ وَيُحِقُّ اللَّهُ

الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿١﴾ (يونس: ٨٢)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: ٩٦).

- سورة هود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ (هود: ١١٠). ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود: ١١٨-١١٩).

- الكهف: ﴿وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ، وَلَنْ يَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ (الكهف: ٢٧).

- سورة طه:

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ (طه: ١٢٩)

- سورة فصلت:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ (فصلت: ٤٥).

- سورة الشورى:

﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾ (الشورى: ١٤)، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الشورى: ٢١)، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشِإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحْيِي الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (الشورى: ٢٤).

- سورة الفتح:

﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِتَأْخُذُوا ذُرُونا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَكُمُ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الفتح: ١٥)

وانطلاقاً من كون لفظ (الكلمات) هو المعادل الدلالي للفظ (السُّنن) أو (سُنة الله) في التنزيل، فإننا نشهد تشابهاً كبيراً في استعمال القرآن لهذه المفردة، وبنفس الطريقة المسلوكة في استعمال لفظ واصطلاح السُّنن، مع اختلاف في الوظيفة التي يؤديها هذا الاصطلاح. فقد ورد في عشر سور تسعة عشر مرة كلها بالإضافة إلى الله عز وجل، ومرة واحدة مجردة عن الإضافة، وهي كما يلي: «كلمات الله، كلماته، بكلماته، كلمة سبقت من ربك، كلمت ربك، كلمات ربك، كلمة ربك، لكلماته، كلمة الفصل، كلام الله»، وهذا بعكس توزيع النسبة والإضافة في لفظ «السُّنن» مرة بالإضافة إلى الله عز وجل، ومرة إلى الأنبياء والمرسلين، ومرة مضافة إلى السابقين من الأمم الخوالي، وإذا كان ثمة ميزة لهذا الاختلاف فلن يكون إلا ذلك الغرض الوظيفي الذي تؤديه هذه المفردة على مستوى هذا الخطاب.

كما وردت لفظة (الكلمات) و(الكلمة) مقرونة بعدم التبديل، إشارة إلى تحققها لكونها وعد الله وقضاؤه الأزلي؛ إلا أن الفارق هذه المرة أن ورودها في خطاب الكلمات بوتيرة أكثر منه في خطاب لفظ السُّنن^(١)، وهذا راجع كما سيأتي إلى الامتيازات، والشحنات العقديّة التي تتفرد بها هذه اللفظة قال تعالى:

(١) ذكر القرآن عدم التبديل والتحويل في صفات وأوصاف الخطاب السُّنني (في لفظ السُّنن) خمس مرات، وهي على التوالي: ﴿سُنةً مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٧)، ﴿سُنةً اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)، ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر: ٤٣)، ﴿سُنةً اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح: ٢٣).

- ﴿ وَلَقَدْ كَذَبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرْنَا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَائِ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأنعام: ٣٤).

- ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبْدَلَ لِكَلِمَتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (الأنعام: ١١٥).

- ﴿ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا يَبْدِيلُ لِكَلِمَتِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (يونس: ٦٤).

- ﴿ وَأَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبْدَلَ لِكَلِمَتِهِ ۚ وَلَن يَجْعَلَ مِنْ دُونِهِ مَلْتَحَدًا ﴾ (الكهف: ٢٧).

- ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَكُمُ اللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ نَحْسُدُونَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الفتح: ١٥).

- ﴿ وَمَا نَفَرَقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٌ ﴾ (الشورى: ١٤).

- ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (الشورى: ٢١).

فالنص القرآني دائم الربط بين (الكلمة) بوصفها سُنَّة إلهية، وبين أوصافها وخصائصها اللازمة لها لزوماً ثبوتياً في الواقع، يشهده الناس ويرونه رأي العين، وحين يعبر القرآن عن تحقق وعد الله، وعدم نزول العذاب في غير أجله، أو امتناع البت النهائي بين الحق والباطل في الدنيا بسبب كلمة الفصل؛ إنما يؤكد على ثبات واطراد هذا الوصف واستحالة انحرامه بالتخلف أو التقدم عن مواعده.

من هذه الصفة نفهم سرّ إطلاق القرآن على السُّنن الإلهية لفظ (الكلمة/الكلمات)؛ لأن «الكلام ليس قولاً وحسب، إذ القول دال على كل ملفوظ، سواء أفاد معنى أم لم يفده، كما هو معلوم من تعريفات النحاة، بينما الكلام لا يكون إلا لفظاً مفيداً لمقصود مراد للمتكلم، سواء أفاد خيراً أم أفاد شراً! على وزن قول ابن مالك: كلامنا لفظ مفيد كاستقم!».

ومن هنا نجزم بأن الكلام - على هذا المعنى المؤصل في قواعد العربية - لا يكون إلا فعلاً جارياً في الواقع، وحدثاً جالياً لأثر في التاريخ! إن الكلمة - أي كلمة - إنما هي فعل من الأفعال، هذا على المستوى الوجودي. وتأمل كيف أن الخطاب مهما يصدر من منتج، فإنه لا بد أن يؤثر في الواقع ولو على المستوى النفسي ابتداءً، ثم يكون له بعد ذلك أثر فعلي. وأقل الأثر أن يعود على صاحبه بالخير أو بالشر. ولا يتصور في الواقع والعادة الجارية في الخلق كلام بلا أثر مطلقاً البتة! وهذا يبدأ من مستوى الخلق والإنشاء والتكوين، مما ينسب إلى الله جل جلاله من الأفعال والأقدار، إلى مستوى الفعل الإنساني والإنجاز البشري في الواقع والتاريخ.. فمتى قيلت (الكلمة) - بهذا السياق - كان معناه أنها فعلت! ومن هنا لم تخرج (كلمة الله) عموماً عن معنى فعل الله جل وعلا، وهو سبحانه وتعالى لا يخلف القول ولا الميعاد»^(١).

ثانياً: دلالة السياق القرآني للكلمات:

لا يكتمل فهم معاني الكلمات الإلهية التي تحمل مدلول السُّنن بمجرد عدّها وإحصائها إلا بتتبع سياقها القرآني الذي وردت فيه، للخروج بتصور عقدي سليم حولها، ومما يعضد من قيمة هذا المسعى طبيعة وتركيب هذا الاصطلاح باعتباره لفظاً ومفهوماً مفتاحياً شأنه شأن لفظ السُّنن، وعادة ما تختزل المفاهيم والألفاظ المفتاحية في أي حقل كل الأسئلة والإشكالات التي تتعلق بها. والبداية مع أول توظيف قرآني لهذه المفردة:

(١) فريد الأنصاري، مجالس القرآن: مدارسات في رسالات الهدى من التلقي إلى البلاغ، ط ١ (مكناس: منشورات رسالة القرآن الإسماعيلية، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م) ص ٢٩.

إذ الملاحظ أن أول استعمال قرآني للكلمات قد كان في سورة الأنعام حسب ترتيب السور في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُودُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرْنَا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَائِ الْمُرْسَلِينَ﴾، وفي سورة الأعراف حسب ترتيب النزول^(١) ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ

(١) ترتيب الآيات التي وردت فيها الكلمات حسب أسباب النزول هو كما يلي:

- سورة الأعراف: مكية ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٨).
- سورة طه: مكية ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ إِزَامًا وَأَجَلَ مُّسَمًّى﴾ (طه: ١٢٩).
- سورة يونس: مكية ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس: ١٩)، ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: ٢٣).
- ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ تِلْكَ هِيَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (يونس: ٦٤)، ﴿وَيُحَقِّقُ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (يونس: ٨٢)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس: ٩٦).
- سورة هود: مكية ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (هود: ١١٠)، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلَئِنَّكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود: ١١٨-١١٩).
- سورة الأنعام: مكية ﴿وَلَقَدْ كُتِبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُودُوا حَتَّىٰ أَنَّهُمْ نَصَرْنَا وَلَا مَبْدَلَ لِكَلِمَتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَاِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأنعام: ٣٤)، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدًا لَا مُبْدَلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام: ١١٥).
- سورة الشورى: «مكية» ﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِمَّن بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِمَّن بَعْدَهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (الشورى: ١٤)، ﴿وَأَمَّ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَلِخْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الشورى: ٢١)، ﴿وَأَمَّ يَقُولُونَ أَفَنَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كُذْبًا فَإِنِ شَاءَ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحَقِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (الشورى: ٢٤).
- الكهف: مكية ﴿وَأَتْلُ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبْدَلَ لِكَلِمَتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ (الكهف: ٢٧).
- سورة فصلت: مكية ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (فصلت: ٤٥).
- سورة الأنفال: مدنية ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (الأنفال: ٧).
- سورة الفتح: مدنية ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَائِمٍ لِّيَأْخُذُوا مَا نَرُونَا تَتَّبِعُكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَقْضُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الفتح: ١٥).

لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿ (الأعراف: ١٥٨). وهذا ما يعني أن لفظ «الكلمات» أسبق من لفظ «السُّنن» في الدلالة على النواميس حسب ترتيب نزول الآيات، زيادة على أنه قد ورد في عشر مواطن كلها مكية عدا واحدة، بعكس لفظ السُّنن الذي توزع في خمس سور مكية، وخمس مدنية، وإن كان هذا الترتيب ثابتاً، فإن أسبقية «الكلمات» على «السُّنن» من ناحية الاصطلاح والدلالة والورود له أهمية كبرى في بناء المفاهيم والأفكار على المضامين العقدية.

فإذا كان لفظ السُّنن كما رأينا سابقاً من مجموع الامتيازات التبليغية أنه يؤدي دور المصطلح المؤسس للخطاب السُّنني من خلال إعادة تأسيس المفاهيم السُّننية التي اندثرت مع تحريف الكتب المنزلة، فإن «الكلمات» تؤدي دور الأرضية التي يتأسس عليها هذا الخطاب؛ لأنها ذات مضامين عقدية.

المطلب الثاني: الامتياز التبليغي لدلالة الكلمات:

إذا كان فهمنا للخطاب السُّنني في القرآن الكريم من خلال مصطلح «السُّنن» يؤول في الغالب إلى استكناه الطبيعة القانونية لنظام الكون باعتبار هذه النواميس دستورا تنظم في مواده حركة الحياة، فإن فهم النظام السُّنني من خلال خطاب «الكلمات» يقودنا إلى فهم الطبيعة التكوينية والعقدية لهذه السُّنن، وهي بهذا المعنى تكمل الرؤية الكونية في شقها العقدي، وتسد الباب أمام الرؤية العلمانية والحلولية، والتي ترى أن الله «يحل في مخلوقاته ويلتصق معها ويتوحد معها، إلى أن يصبح مثلها خاضعا لقوانين المادة والطبيعة أي أن «الإله قد مات» حسب تعبير نيتشه، وهذا يعني أن العدل لا يمكن أن يوجد في الأرض، وأنه لا يوجد قانون في الأرض، إنما يوجد صراع»^(١).

وهذا بخلاف التصور الإسلامي الذي «تبنيه مدلولات الكلمات»، والتي تؤكد أن «الله رحيم مفارق منفصل عن هذا العالم، متصل به، خلقه ولكن لم يهجره، بل يرعاه

(١) عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز، ط ١ (بيروت: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م) ص ٦.

ويمنحه المهدف والغرض والغاية، وهذا معناه أن العالم له معنى تحكمه قوانين وسنن»^(١)،
 ويكفي أن نلاحظ التنوع الدلالي في «كلمات الله» والتي تتراوح بين هذه الصيغ التي تدل
 على انضباط الحياة وفق منهج وخطة ومرجعية^(٢) مرسومة سلفاً: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ
 صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام: ١١٥)، ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ
 يُخَيِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ﴾ (الأنفال: ٧)، ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ (يونس: ١٩)،
 ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ﴾ (الشورى: ٢١)، ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾
 (يونس: ٣٣)، وهو ما يوحي أن لكل صيغة ومعنى في هذه الكلمات امتيازاً تبليغياً يخاطبنا
 الله عز وجل من خلاله، فما هي هذه الامتيازات التي تحملها هذه الكلمات؟ وما هي
 مضامينها الدلالية والمعرفية؟.

الامتياز الأول: سنن الله هي المعادل الموضوعي للأقدار الإلهية

من معاني الكلمات التكوينية التي يشير إليها السياق القرآني الدلالة على الأقدار الإلهية
 التي تقوم بوظيفة التصميم النهائي للكون وأحيائه، ولذا كان التعبير القرآني بها أشمل وأشد
 اتساعاً واستيعاباً لحقيقة علاقة السنن الإلهية بالأقدار، بل هي أفضل الكلمات تبياناً لهذا
 الارتباط، «فإذا كان القدر مجموع الأوامر ومحمل الأحكام التي وقع تقديرها وحسابها
 ووضعها ضمن خطة مضبوطة، قياماً بوظيفة الخلافة الربانية، فإن استيعاب الخطة وتنفيذها
 وتجسيدها على أرض الواقع بمراحلها المختلفة لا يتم إلا بمستلزم هذه المستلزمات، هي
 السنن الإلهية، ومن هنا يمكن تشبيه العلاقة بين القدر والسنن الإلهية بمصطلحين معاصرين:
 هما الفكرة والتصميم، فالفكرة هي المرادف المشبه للقدر، والتصميم هي المرادف المشبه

(١) المرجع نفسه، ص ٥.

(٢) المرجعية: «هي الفكرة الجوهرية التي تشكل لأسس كل الأفكار في نموذج معين، والركيزة النهائية الثابتة
 له التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها، والمبدأ الواحد الذي ترد إليه كل الأشياء وتنسب إليه، ولا يرد هو
 أو ينسب إليها، ومن هنا يمكن القول إن المرجعية هي المطلق المكتفي بذاته والذي يتجاوز كل الأفراد والأشياء
 والظواهر، وهو الذي يمنح العالم تماسكه ونظامه ومعناه ويحدد حلاله وحرامه» فنظر: عبد الوهاب المسيري،
 الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط ١ (دار الفكر، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص ٣٦.

للسُّنن الإلهية، فالفكرة توضع أولاً ويتم إجراء الحسابات اللازمة لها، ثم يوضع التصميم الذي يلائم الفكرة، ويتمشى مع أهدافها لكي يحصل إيجادها»^(١).

ومن هنا؛ فإن «التصميم الذي يخرج إلى حيز الوجود هو السُّنن الإلهية، وهو تصميم مرتبط بالفكرة، وبذلك يكون:

- صاحب الأمر: الخالق تعالى.

- مصمم المشروع ومهندس: الحق تعالى.

- التصميم: هو مجموع السُّنن الإلهية التي تستوعب المخطط، وبها يكون التنفيذ على أحسن وجه»^(٢).

وبهذا نفهم: «معاني الآيات التي تتضمن الكلمات حين تؤكد أن نصر الله لعباده قد مضى وإمضاؤه قد تم، وأن كلمات الله هي المهيمن على كل شيء؛ لأنها تتسم بوصفها قدراً مقدوراً، ولذلك تعد هذه السُّنن القوانين المطردة الممثلة والمجسدة واقعاً لقدرة الله تعالى، وأن القدر بأحكامه وأوامره الإلهية هو روح تلك القوانين والنواميس، وجامعها في إطار واحد لقضية واحدة:

- فالسُّنة الإلهية: هي القانون الإلهي الرباني في صيغته التنفيذية، والقادر على أن يتجسد ويقع تطبيقه فوراً على أرض الواقع.

- الأمر الإلهي: هو القرار الصائب بوضع القانون قيد التنفيذ.

- القدر: روح القانون الحامل لغائيته، والمؤطرة لأهدافه»^(٣).

ولأن المصمم والمخطط والمبدع هو الله جل جلاله الذي قضى وقدر أن لا رجعة في تقديره، فإن شكل وطبيعة ونمط هذا التصميم الإلهي للمعمورة يأخذ طبيعة الثبات والاطراد، فكلماته التي لا تبدل ولا تتحول تستمد خصائصها من الحق تبارك وتعالى،

(١) محمد الصادق بوعلاق، علم السُّنن الإلهية، ط ١ (بيروت: دار الهلال، ٢٠٠٩م) ص ١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٨.

«ديمومتها من ديمومته..نفاذها من نفاذه.. ثابتة بثبات صراطه المستقيم، ونهجه القويم. قدرة تأثيرها من قدرته.. إحاطتها بالأشياء من إحاطة علمه تعالى بكل شيء، تعالىها عن المكان والزمان من تعالىه تعالى.. استقلاليتها عن كل سند ومرجع، من صمديته تعالى»^(١).

هذا التصميم الأخير للوجود بهذا الوضوح والدقة والثبات هو الذي يضمن صلاح العالم وصلاح المستخلفين فيه، ولو تصورنا وقوع التبديل والتحويل فيه بشكل من الأشكال لما قامت للحياة قائمة، ولأجل ذلك استحال خرق هذه الكلمات وتجاوزها، «فلن يكون من قدرة أي كائن بشري أن يتجاوز فاعلية هذه السنن المطلقات، أو ينجو من مسؤوليتها، إنها الكلمات التي لا تبدل؛ لأنها لمبدع الكائنات الذي لن يجد الإنسان من دونه ملتحدا»^(٢)، ولذلك عبر الحق تعالى عن اكتمال صورة التصميم الإلهي للوجود كله، فقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام: ١١٥). قال الفخر الرازي في تفسير الآية: «إن كل ما حصل في القرآن نوعان: الخبر والتكليف، أما الخبر فالمراد به كل ما أخبر الله عن وجوده أو عدمه، وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي توجه منه سبحانه على عبده، وإذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين، فنقول: قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا﴾ إن كان من باب الخبر، ﴿وَعَدْلًا﴾ إن كان من باب التكليف، وهو ضبط في غاية الحسن»^(٣).

هذا التمام والكمال والنهاية والفصل في كلمات الله هو صدى لصفات الله جل جلاله، والتي انبثق الكون منها واكتسب من أوصافها الحسن والجلال والجمال والعظمة والدقة والثبات، فكما لا يتصور تغير هذه الأسماء كذلك لا يتصور تحول هذه القوانين والسنن قال المرزوقي في مقدمة كتابه «الأزمنة والأمكنة»: «واعلم أن الذي لا غنى لمؤمن

(١) المرجع السابق، ص ١٩ .

(٢) سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن، ص ٥٤ .

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٦١/١٣ .

عنه ولا يتم إيمانه إلا به هو: العلم بأن الله ليس بناسخ مديحه، ولا حسن الثناء عليه، ولا أسماءه الحسنى، ولا ما أضيف من الصفات العلى إليه، ولا ينسخ شيئاً من أخباره عما كان أو يكون، لأن نسخ المديح ذم وتقبح ونسخ الأسماء الحسنى إثبات الأسماء السوءى، ونسخ الصفات العلى إيجاب للصفات السفلى، ونسخ الأخبار انصراف المخبر من الصدق إلى الكذب وعن الحق إلى الهزل واللعب. وهذا من جوزه على الله تعالى فيما مدح به نفسه، وأخبر به عباده الحد في أسمائه، والله تعالى يقول: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ (الأعراف: ١٨٠)»^(١).

الامتياز الثاني: دلالة الكلمات الكونية على الأسماء والعلاقات بين المكونات:

من معاني الكلمات التي يكشف عنها النص القرآني الدلالة على أشياء الكون وأحداثه وحقائقه والعلاقة التي تربط بين مكوناته، يقول الأستاذ الغمراوي^(٢): «إن هذه الحقائق الطبيعية التي يكشف عنها العلم ببحوثه، إن هي إلا نوع من كلمات الله، أو هي كلمات الله النافذة، كما أن آيات القرآن هي كلمات الله الصادقة المنزلة...، ولقد سمي القرآن حقائق أسرار الخلق كلمات الله، من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان: ٢٧)، وكلمات الله في هاتين الآيتين الكريمتين لا يمكن أن تكون كلماته سبحانه في كتبه المنزلة على رسوله؛ لأن كلماته سبحانه في كتبه المنزلة محصورة محدودة، في حين أن كلماته المشار إليها في هاتين الآيتين لا حصر لها ولا نهاية، فلا بد أن تكون كلماته النافذة

(١) لبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، كتاب الأزمنة والأمكنة، تحقيق محمد نايف الدليمي، د.ط. (بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٢م) ص ٢٦٣.

(٢) كتاب الأستاذ الغمراوي «في سنن الله الكونية» من بين أقدم الكتب المؤلفة في القرن الماضي عن السنن الكونية، إذ يرجع إلى سنة ١٩٣٧م، وكان يدرس لطلاب الأزهر في كلية أصول الدين وهذه سابقة ملفتة في تدريس مادة السنن الكونية على هذا النحو وبهذا التأصيل، ولو كتب للكلية والمعاهد الشرعية والعلمية تدريس هذه المادة بأصولها القرآنية والعلمية لكان الوضع على غير ما نحن عليه على مستوى تحصيل الثقافة السننية عند الدعاة والعلماء، وللشيخ الغزالي قصة مع هذا الكتاب سردها في كتابه الطريق من هنا. انظر: محمد الغزالي، الطريق من هنا، ص ٤٨.

في خلقه والتي يبدو أثرها متجسماً فيما يشاهد من الحوادث، وفيما يكتشف العلم من أسرار»^(١).

ومن هنا فلا يستبعد أن تكون الأسماء التي تعلمها آدم عليه السلام بعضاً من هذه الكلمات، فهذه الأسماء هي أسماء الذوات والأشياء والعلاقات التي تربط بينها، «وهذا يؤدي إلى تعريف جديد للشيء (في ضوء سُنَن الله) فهو ليس تلك المفردة الشاخصة المتشخصة بوحدها الرياضية الصارمة المنطوية على نفسها، بل هي مجموع (علاقات) وهذا بدوره يعرفنا على السُنَن والقوانين، لأن الشيء بدوره علاقات على صعيد ذاته وعلى صعيد ارتباطه بالأرض، ومن ثم فإن الكون هو هذه العلاقات الهائلة، فأشياء الله هي هذه العلاقة»^(٢).

وهذا كلام في غاية النفاسة، يشهد له سياق القرآن الكريم في آيات كثيرة^(٣) «فكل ما هو موجود مترشح من قوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾، ولأن كل موجود قابل للقراءة والمعاينة والملاحظة المعرفية، فالكون كتاب مفتوح ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، والتعبير القرآني ينطوي على مُدَيَّات واسعة من التداعي المنضبط بالمعاني والأفكار والتصورات، فإذا كان كل شيء بقدر فلا بد أن يكون على صلة بالآخر...، وهو ما يؤكد الطرح القرآني لأي شيء في الوجود»^(٤).

كما أن هذا التصور المقارباتي للكلمات يقودنا إلى تفسير عدم نفادها لكون «كلماته هي مقدوراته جل وعلا باعتبارها سيلاً من الأحداث في كل لحظة كون جديد، قال تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن: ٢٩)، وقال تعالى أيضاً: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا

(١) محمد أحمد الغمراوي، في سُنَن الله الكونية، ط ١ (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الأزهر، ١٣٠٠هـ/١٩٣٦م) ص ٢٢.

(٢) غالب حسن، نظرية العلم في القرآن: مدخل جديد للتفسير، دار الهادي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م، ص ١٧٩.

(٣) انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٧١/١٢.

(٤) غالب حسن، نظرية العلم في القرآن، ص ١٧٩.

يَشَاءُ ﴿١﴾ (فاطر: ١)، إن كلمات الله لا تنفذ لأنها إفاضات متتالية ومتدفقة من الحدث والتغير والتطور، فالكون جديد دائما، وليس المقصود كلمات الله (المفردات الوجودية) بلحاظ كل منها وبشكل مستقل، وإنما هذا السيل من الحوادث من خلال هذه الشبكة المعقدة من العلاقات»^(١).

وبهذا فإن كلمات الله «ليست سوى صور الممكنات، وهي لا تتناهي وما لا يتناهي لا ينفذ ولا يحصره الوجود، فمن حيث ثبوته لا ينفذ فإن خزانة الثبوت لا تعطي الحصر، فإنه ليس لاتساعها غاية تدرك، فكلما انتهت في وهمك وفي اتساعها إلى غاية، فهو من وراء تلك الغاية، وفي هذه الخزانة تظهر كلمات الله في الوجود على التالي والتتابع أشخاصا بعد أشخاص، وكلمات بعد كلمات إثر كلمات، كلما ظهرت أولاها أعقبتها أخراها»^(٢).

وما نفهمه من هذا المعنى أننا ومن خلال موقعنا الاستخلافي في الأرض مطالبون بأن نعرف هذه الأشياء ونتعرف عليها.

الامتياز الثالث: المؤمن كلمة الله وسنته في الحياة.

من الدلالات البارزة للكلمات في الاستعمال القرآني كونها الأداة التي يتم بها وعد الله وعهده، قال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَيِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ وَيَقْطَعَ دَائِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (الأنفال: ٧)، ﴿وَيُخَيِّقُ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (يونس: ٨٢)، ﴿وَيَسْمَحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُخَيِّقُ الْحَقَّ بِكَلِمَتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (الشورى: ٢٤)، وهذا ما عناه شيخ الإسلام ابن تيمية حين قال: «وهذه الكلمات هي التي كَوَّنَ بها الكائنات فلا يخرج بر ولا فاجر عن تكوينه ومشيتته وقدرته»^(٣)، فهي «تؤدي عدة أدوار تتحرك من كونها

(١) المرجع نفسه، ص ١٧٧-١٧٨.

(٢) محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار الملكية والملكية، ط ١ (دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م) ٤/١٦٩.

(٣) ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، د.ط. (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.) ص ٦٣.

حقيقة موضوعية إلى كونها آلية في تحقيق التاريخ، والإنسان بطبيعة الحال مسؤول ضمن حركة هذه الكلمات وصيرورتها»^(١).

فالمؤمن إذا تحقق بهذه الكلمات انتقل من موقع من ينتظر وعد الله ونصره إلى كونه «جزءاً من قدر الله ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَنْظُرُونَ﴾ (البقرة: ٥٠)، فالله جل جلاله فرق البحر بيني إسرائيل لما كانوا مؤمنين، ولم تكن عصا موسى إلا أداة للفرق، أما العامل الفاعل - بإذن الله - فإنما هو عزائم الإيمان التي استبطنها كثير من أتباع موسى، فكانوا جزءاً من الخارقة نفسها، ولم يكونوا غيرها! فتأمل: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ هكذا: (بكم) وليس (لكم)! وإن كان معنى هذه متضمناً في الأولى، ولكن القصد بيان أن العبد إذا صار ولياً لله كان أداة بين يدي الله - سبحانه - في تنفيذ قدره في التاريخ!»^(٢).

والشواهد على ذلك كثيرة في القرآن، ومنها قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال: ١٧)، يقول سيد قطب رحمه الله مبيناً كيف يكون المؤمن أداة وسنة من سنن الله وكلماته في الوجود: «إن المعركة معركة هو سبحانه، وأن الحرب حربه هو سبحانه، وأن القضية قضيته هو سبحانه، وأنه حين يجعل لهم فيها دوراً فإنما ذلك ليبليهم منه بلاء حسناً، وليكتب لهم بهذا البلاء أجراً، أما حقيقة الحرب فهو الذي يتولاها، وأما حقيقة النصر فهو الذي يكتبها، وهو سبحانه يجريها بهم وبدونهم، وهم حين يخوضونها أداة لقدرته ليست هي الأداة الوحيدة في يده!.. وهي حقيقة واضحة من خلال النصوص القرآنية في كل موضع، وفي كل حال، وفي كل وضع، كما أنها هي

(١) غالب حسن، نظرية العلم في القرآن، ص ٢٣٣.

(٢) فريد الأنصاري، مجالس القرآن: مدارس في رسالات الهدى من التلقي إلى البلاغ، ص ٤٨.

الحقيقة التي تتفق مع التصور الإيماني لقدرة الله وقدره، ولسنته ومشيئته، ولحقيقة القدرة البشرية التي تنطلق لتحقيق قدر الله «أداة» ولن تزيد على أن تكون أداة..»^(١).

ومن هنا وجب على العقلاء النظر في كيفية إحقاق الحق بكلمات الله وسُنَّه؛ لأن وعد الله بنصرة المؤمنين لا ينزل بمجرد كونهم مؤمنين، بل يتطلب شروطاً ومعطيات، وأسباباً تدخل في صميم مقررات هذه الكلمات «فإحقاق الحق يعني إظهاره وإثباته كما يعني على المدى البعيد إعلاؤه فإن الحق هو الثبوت في الأصل، وإحقاقه لا يزيد في إثباته، وإنما يجعل له اليد الطولى ويجعل له الكلمة النهائية، وليس من ريب أن إعلاء الحق وانتصاره لا يتم بفعل مباشر، وإنما لا بد أن نتوسل بآلية معينة لتحقيق هذا العلو، كأن تكون القوة المادية أو الحجة المنطقية، وكلمات الله هنا آلية مطروحة لإحقاق الحق أي لتعليته. وتأسيساً على هذا فإن الحق في بعض مصاديقه (وذلك على أقل التقادير) في حاجة إلى رافعة، أي لا ينتصر بمجرد اتساق وحداته أو انسجام وحدته، لا ينتصر لأنه كائن أو فكرة أو ظاهرة محكومة من داخلها بمنطق اليقين أو القانون والاطراد، بل لابد من آلية تساهم في تكريس الحق، وفق منطق، ولغته الخاصة بكل مفردة من مفرداته»^(٢).

ولفهم هذا الكلام واستيعابه لا بد من استحضار حقيقة كون المؤمن يمثل أداة للحق، أي سُنَّة من سُنَّه، وفي نفس الوقت ابتلاء من الحق تبارك وتعالى، فلا يظهر هذا الحق إلا بتحقيقه في ذات وقلب المؤمن، هذه الحقيقة هي تعبير عن ذلك الناموس الذي يمثل شروط الظهور والنصر، أي مجيء الحق، «فالحق مفردة عينية وجودته مملوءة بحيوية الحضور والعيان، على أن لا نفهم من هذا الحضور الثبوت المميت، أي السكون الحاصل.. إنما المقصود من هذا الإمضاء التشبع بالواقعية، بل الواقعية عينها، إن إحقاق الحق

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٣٠٥/٧.

(٢) غالب حسن، الصراع الاجتماعي في القرآن، (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٢م) ص ١٩٧-١٩٩.

يتجاوز مستوى الإخبار والإنشاء ليدخل في ملحمة الامتحان المقنن بكلماته ومن خلال معركة واقعية ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (التوبة: ٣٢)»^(١).

وبهذا التفهيم للكلمة نكون قد كشفنا عن المستوى الثاني للخطاب السنّي في القرآن الكريم، وإذا كان لفظ السنن بامتيازاته السابقة قد أبان عن بعض مقاصد القرآن في توظيف هذه المفردة، فإن أكبر تفهيم وامتياز للكلمة يكمن في مجالين:

أولهما: «إبراز مفهوم القضاء والسنن الإلهية باعتبارها مسألة مركزية من مسائل عقيدة التوحيد، ومصادقا لثبوت الأوامر والقرارات الإلهية»^(٢).

وثانيهما: الدلالة على فلسفة الحياة التي رسمتها العناية الإلهية لهذا الوافد الجديد، ولأجل ذلك «لم يذر القرآن الكريم الإنسان هملا يتخبط في اختراع أنماط الاجتماع والتفاعل بين بني جنسه، ويتعنى في تأصيل أسسها، ويتحير في تخير صيغها المثلى، وإنما خط له بكلمات خالقه الخبير وربّه الرحيم خطة تعيش ومعايشة، يمضي في ظلها مع شركائه في الحياة آمنين مطمئنين، عساهم يهتدون بها إلى الغاية التي من أجلها وجدوا»^(٣).

(١) المرجع نفسه، ص ١٩٠، ١٩٩.

(٢) سمير سليمان، خطاب الكلمة، ص ٣٣.

(٣) محمود عكام، السنن الإلهية وأثرها في حركة التاريخ من منظور إسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ٢٠٠٨م، ص ٣٣٥.

المبحث الثاني

دلالة الأحكام التكوينية السُّنَّية في القرآن الكريم

المطلب الأول: مفهوم وخصائص الحكم التكويني السُّنَّي في القرآن:

عبر القرآن كما سبق عن مراده وخطابه السُّنَّي من خلال ألفاظ ومصطلحات أفادت معنى السُّنَّ، إن في شقها القانوني أو في شقها العقدي كما رأينا في مبحث الكلمات، وفي هذا المطلب من الدراسة نشهد نوعاً جديداً من الألفاظ القرآنية السُّنَّية المستعملة في توصيل هذا الخطاب وتأصيله، وهي ألفاظ الأحكام الكونية مثل: الأمر، والجعل، والإذن، والبعث، الإنشاء، الإرسال، والعهد الكوني هذه الأحكام هي بمثابة تفصيلات وتنزيلات أو تطبيقات لأنواع الكلمات الإلهية وسُنَّه الكونية.

وقد نتج عن عدم التفريق بين الأحكام الكونية، والتي هي مجموع سُنَّ الله، عدم فهم الخطاب الشرعي التكليفي، بل إن عدم التفريق بين ألفاظ الأحكام التكوينية ذاتها، أدى إلى خلط هائل انجر عنه تيه طويل وعريض، وإسراف كبير في تاريخ الأمة العقدي والفكري، ولا عجب أن تشهد بعد هذا نشوء الفرق نتيجة عدم التفريق بين المستوى الأول من الألفاظ الشرعية والكونية وبين الألفاظ الكونية ومقاصدها.

فقد تناول علماء الكلام والعقائد هذه السُّنَّ تحت مسمى الألفاظ والكلمات الكونية دون أن ينتبهوا إلى سنيتها، فلما كان قصدهم من دراستها مجرد الرد على خصومهم بالدفاع عن العقائد الإسلامية والمنافحة عليها انصرفوا إلى التأويل بإيجاد مخارج حسنة لهذه الألفاظ الكونية الواردة في الكثير من الآيات القرآنية والتي تحمل إشكالات وأسئلة عقديّة مهمة، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (هود: ٣٤)،

وفي سورة آل عمران: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: ١٧٦) فجنحوا بعيدا عن قصد القرآن من هذه الألفاظ.

يقول الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار توجيهها لمعنى لفظ الإرادة في هذه الآيات: «وفيه بيان لسنته - تعالى - في غواية الغاوين وكفر الكافرين وضلال الضالين.. إلخ، وقد بينها في تفسير الآيات الكثيرة التي أسند فيها إليه - تعالى - فعل شيء من ذلك بما خلاصته أن الإغواء والإضلال عبارة عن وقوع الغواية والضلال بسنة الله في تأثير ارتكاب أسبابهما من الأعمال الاختيارية، والإصرار عليها إلى أن تتمكن من صاحبها وتحيط به خطيئته حتى يفقد الاستعداد للرشاد والهدى.. وقد غفل عن هذه السنن علماء الكلام، فطفقوا يتنازعون بينهم في خلق الله الكفر والضلال للإنسان حتى يكون عاجزا عن الإيمان والعمل الصالح: هل هو جائر من الخالق عقلا وشرعا وواقع فعلا، أم هو مستحيل عليه وينزه عنه، لأنه ظلم ينافي العدل والحكمة؟ وأي الآيات فيه يجب تأويلها؟ والحق إن شاء الله ما قلنا فلا تأويل»^(١).

كما تناول علماء المقاصد والأصول هذه الألفاظ السُّنَّية التكوينية لمأما، تحت مسمى المقاصد التكوينية، وذلك أنهم لما درسوا كتاب الله عز وجل وتبعوا مقاصده وجدوها «على ضربين: أحدهما: يرجع إلى قصد الله في كونه أي ما يمكن الاصطلاح عليه بالقصد الكوني، والثاني: ما يرجع إلى قصد الله الشرعي أي ما يمكن الاصطلاح عليه بالقصد الشرعي، وبالتمييز بين ضربي الإرادة وبين القاصدين استطاع المحققون حل الكثير من الإشكاليات والمسائل العقدية، والأصولية، وقرروا أن القرآن متضمن للقصد التشريعي، كما هو متضمن للقصد التكويني»^(٢).

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ١٢/١٩٨.

(٢) عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، ط ١ (بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م) ص ٧٧-٧٨.

إلا أن عناية الأصوليين والمقاصديين بالضرب الثاني من المقاصد أي الشرعية كان على حساب الضرب «التكويني»، وإن كانت حجّتهم في ذلك حاجتهم إلى دراسة المقاصد الشرعية دون التكوينية، لتعلّق الأولى بالتكاليف، والثانية بالمسائل الاعتقادية إلا أن ذلك أدّى إلى استمرار الجهل بهذا النوع من المقاصد والأحكام فلم تأخذ نصيبها من البحث إلى على يد القلة القليلة أمثال ابن القيم والقرافي والشاطبي ولا تزال في حاجة إلى تعمّق ودراسة وتفصيل.

ونجد هذه الحاجة الملحة خاصة عندما نقرأ تلك الإشارات في كتب المقاصديين، والتي تقرر أن لا تلازم ضروري بين القصدين في بيان الأحكام الشرعية، وقد صرّح بذلك الشاطبي في الموافقات فقال: «القصد التشريعي شيء، والقصد الخلقي (الكويني) شيء آخر، ولا ملازمة بينهما»^(١)، مع أن العلاقة بينهما ظاهرة من جهة الانبناء حيث لا يمكن بناء المقصد التشريعي إلى على مقررات المقصد التكويني في النهاية، فقول الشاطبي السابق غير مسلم بالمرّة، خاصة عندما نجد الكثير من المسائل الشرعية صعبة الفهم والإدراك إلا بعرضها وتخريجها على المقاصد والأحكام الكونية، ولأجل ذلك تجد فقيها أربيا يشتغل في القضايا السُنّية والعمرانية كابن خلدون، يقول بعكس ما ذهب إليه الشاطبي حين يقرر قائلاً: «قلّ أن يكون الأمر الشرعي مخالفاً للأمر الوجودي»^(٢)، وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على أسبقية الحكم والمقصد التكويني على المقصد والحكم الشرعي بكل أنواعه، وهو ما يشعر بوجود علاقة بينهما تلك العلاقة هي المعبر الوحيد لفهم الكثير من السُنن الإلهية والشرعية، وما ينجر عنهما من تشابك التكليف بالتكوين والابتلاء.

ولهذا يعبر بديع الزمان النورسي عن هذه العلاقة بقوله: «فكما أن هناك طاعة وعصيانا تجاه الأوامر الشرعية المعروفة، كذلك هناك طاعة وعصيان تجاه الأوامر التكوينية.

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣٠/٢.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ١٠٠/١.

وغالباً ما يرى الأول - مطيع الشريعة والعاصي لها - جزاءه وثوابه في الدار الآخرة.
والثاني - مطيع السنن الكونية والعاصي لها - غالباً ما ينال عقابه وثوابه في الدار الدنيا.
فكما أن ثواب الصبر النصر، وجزاء البطالة والتقاعس الذل والتسفل، كذلك ثواب السعي الغنى، وثواب الثبات التغلب، مثلما أن نتيجة السم المرض، وعاقبة الترياق والدواء الشفاء والعافية.

وتجتمع أحيانا أوامر الشريعتين معا في شيء... فلكل جهة، فطاعة الأمر التكويني الذي هو حق، هذه الطاعة غالبية - لأنها طاعة لأمر إلهي - على عصيان هذا الأمر بالمقابل، لأن العصيان - لأي أمر تكويني - يندرج في الباطل ويصبح جزءا منه، فإذا ما أصبح وسيلة لباطل فسينتصر على باطل أصبح وسيلة لحق، وتظهر النتيجة: حق مغلوب أمام باطل! ولكن ليس مغلوبا لذاته وإنما بوسيلته، إذن فالحق يعلو، يعلو بالذات، والعقبي هي المرادة - فليس العلو قاصرا في الدنيا - إلا أن التقيد والأخذ بحيثيات الحق مقصود ولا بد منه»^(١).

وإذا ثبت بما لا مجال فيه للشك أهمية الأحكام والمقاصد الكونية، وعناية القرآن بهما معا، فإننا سنشرع في توضيح معنى الحكم التكويني ومرتكزاته وطبيعته، وكيف نتعامل معه:

أولاً: أصل ومرتكز الحكم الكوني في القرآن (الإرادة الكونية):

لابد من التنبيه إلى أن أصل هذه الأحكام التكوينية التي لها علاقة بسنن الله النافذة في الكون ترجع كلها إلى مقصد الإرادة الكونية أو التكوينية؛ إذ منها يتفرع جميع ما في الكون من أشياء وأحياء وقوانين ونظم وسنن سلبية وإيجابية عامة أو خاصة، وما فهم عن الله من لم يفهم هذا النوع من الخطاب، ولا استقام علم ولا إدراك ولا تصور بدونه،

(١) سعيد النورسي، الكلمات، ص ٥٣.

فإليه يرجع الأمر كله وعليه مدار الحقائق الإيمانية والعلمية المادية والروحية كلها، ولذلك يقول: «المحققون من أهل السنة: الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات. ومنها انبثقت جميع المكونات والموجودات»^(١)

كما أن «هذه الإرادة هي الأصل في كل هذه الأنواع من المقاصد الكونية إذ أن الله تعالى يريد شرعا ويريد قدرا، ولكل من النوعين مقتضياته، والقرآن الكريم أبان عن هذه المقتضيات بعدة عبارات، كلها ترجع إلى أحد نوعي الإرادة.. وقد وردت في القرآن بمعان، منها: الطلب والأمر والقصد والنزوع إلى الشيء والحكم والاختيار، قال الراغب الأصفهاني: فمتى قيل أراد الله كذا فمعناه حكم فيه أنه كذا، وليس كذا»^(٢).

فالإرادة صفة إلهية أزلية «فما أراد الله كان وما لم يردده لم يكن، أما وظيفة الإرادة، فنلاحظ من خلال واقع الإرادة والآيات أن وظيفتها العزم والقصد والتوجه والتحديد والتشكيل، والتعلق بالشيء، وهذا كله واضح في قوله تعالى: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْءًا﴾ (يس: ٨٢)، وقوله: ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ (الرعد: ١١)، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٧)^(٣).

«فما من حركة ولا جرم ولا سكنة في الوجود إلا وهي تعبير عن تلك الحقيقة الكبيرة فما يسمى بالقوانين والنواميس إنما هي: أسماء وزجيجات لتحليلات مجموع العلم والأمر، والإرادة على الأنواع: وما القانون إلا أمرٌ ممدود أو أوامر مسرّدة. وما الناموس إلا إرادة مطولة أو تعلقات منضدة.. فتفتح هذه الحقيقة مشكاة نظارة في الإمكان إلى مرتبة الوجوب تشهد الكائنات بلسان كل مسبب من مسبباتها منادية: الله لا إله إلا هو..

(١) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ١١٤/١.

(٢) لنظر: عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التنزيلى في ضوء الكليات المقاصدية، ص ٨٨؛ الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٢٣٣.

(٣) سامر سلامبولي، علم الله وحرية الإنسان، ط ١ (القاهرة: دار الأهالي لنشر والتوزيع، ١٤٩٤م) ص ٥١.

الله أكبر.. إن قلت: لِمَ وَمَنْ هُوَ؟ قيل لك: إذ هو الصانع الأزلي الذي هذا العالم الكبير إبداعه وإنشاؤه وصنعتة، وهذا العالم الصغير إيجاده وبنائه وصبغته.. وعلى جوانبهما بل على كل جزء من أجزائهما سكته»^(١).

ثانيا: التحقيق في مسألة الإرادة والمشية:

ينبغي على تحديد المشية والإرادة فهم الكثير من حقائق الإيمان والتكليف المتعلقة بالإنسان وما قيل عن حتمية السنن إذ «بين الإرادة والمشية عموم وخصوص، فالإرادة هي القصد والعزم على شيء واحد بعينه، وتحديدته، وهي متعلقة بالإيجاد، أما المشية فهي متعلقة بالاختيار أي لا تحدد شيئا بعينه، وإنما وظيفتها الاحتمالات للشيء، ومن هذا الوجه فالمشية أعم من الإرادة، والإرادة أخص من المشية، كونها تحدد الشيء بعينه، وقد تكون الإرادة أعم من المشية، من باب أن الإيجاد كله إنما يكون من باب الإرادة، والاختيار للموجودات بالمشية، وبالتالي تصبح أخص من الإرادة قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (الإنسان: ٣٠).

فمشية الإنسان لها احتمالات في الواقع، أما إذا حدد شيئا بعينه نقول أراده، أي قصده وعزم عليه، وهذه المشية الإنسانية ضمن مشية الله أيضا الاحتمالية، إذ لو كانت لا تحمل إلا وجهها واحدا لأصبحت إرادة، واختلف المقصود من الآية، فلو وضعنا كلمة الإرادة بدل كلمة المشية لأصبحت الآية على الشكل التالي: «وما تشاءون إلا أن يريد الله، فتكون مشية الإنسان وهمية، وهو في الحقيقة ينفذ إرادة الله في الوجود؛ لأن الإرادة حتمية لا تحمل إلا وجهها واحدا ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ ، ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا﴾ (الأنعام: ١٤٨)، لاحظ أن المشية تحمل الشرك وتحتمل التوحيد بنفس المرتبة، أي أن الله شاء الشرك كما شاء التوحيد، ولم يرد واحدا بعينه، إذ لو أراد واحدا منهما لانتفى

(١) بديع الزمان النورسي، المثنوي العربي النوري، ص ١١٥.

التكليف، وأصبح الناس منفذين لإرادة الله التي لا مرد لها، إذ المشيئة هي للاحتتمالات وليس لتحديد شيء معين»^(١).

ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ (الكهف: ٢٣)، إذ العزم على العمل في الغد احتمالي؛ لأنه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون؛ لذلك قال الله عز وجل للناس معلما إياهم أن يقولوا: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (الكهف: ٢٤)، لو وضعنا كلمة يريد بدل كلمة يشاء لأصبح الإنسان مسيرا منفذا لإرادة الله، وانتفى الفعل عن الإنسان، لأن الفعل أصبح فعل الله أراده بشكل حتمي، لذلك استخدم الله كلمة يشاء لإثبات الفعل للإنسان نفسه، وإثبات الاحتمالين: والخلاصة هي أن الله خلقنا بإرادته، وشاء الاختيار لنا بمشيئته. فالإرادة للخلق، والإيجاد والتحديد والتوجه والمشيئة للاختيار والاحتمال: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩)»^(٢).

وعلى ضوء هذه المقررات الواضحة في مسألة الإرادة والمشيئة «نفهم أن إرادة الله ومشيئته بإضلال بعض العباد أو إغوائهم تعني اقتضاء سنته فيهم أن يكونوا من الضالين الغاوين بسبب الصفات والأخلاق والأعمال التي تخلقوا بها، وارتكبوها بمحض حرّيتهم واختيارهم لا بسبب خلق الله عز وجل الضلال والغواية فيهم ابتداء بغير عمل ولا كسب منهم لأسبابها، فإن هذا مضاد لمذهب أهل السنة والجماعة في إثبات خلق الأشياء مقدرة بأقدارها، ترتبط أسبابها بمسبباتها»^(٣).

وهذا الفهم والتوجيه للإرادة والمشيئة هو الملائم لطبيعة وسنن الله عز وجل التي خلقها ونظم أمر الخلق عليها، فالناس كما يقول الشيخ رشيد رضا: «عاملون بالإرادة والاختيار، ولكنهم خاضعون في أعمالهم للسُنن والأقدار، فلا إجمار واضطرار،

(١) سامر سلامبولي، علم الله وإرادة الإنسان، ص ٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٥.

(٣) انظر: حازم زكريا محي الدين، مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيد محمد رشيد رضا نمونجا، ط ١ (بيروت: دار النواذر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص ٢١٠.

ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق - سبحانه - ولا يعدون به مشركين له - تعالى - في إرادته وقدرته، فإن صفاته - تعالى - ذاتية الوجود كاملة، وإرادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته، فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق، ويجعله ذا قدرة محدودة، ومشية تتوقف عليها أعماله الاختيارية»^(١).

والحاصل من كل ما سبق شرحه وبيانه في علاقة الإرادة والمشية الإلهية والإنسانية أن من التزم بسنته تعالى يكون قد التزم بمشيئة الله تعالى، ومن أعرض عن هذه السنن أعرض عن مشيئة الله تعالى نفسها، وقام برفضها، فمشيئة الله بالنسبة إلينا نحن البشر غيبية لا شك في ذلك، ولكن يمكن أن نعرفها ونلتزم بها، إذا تحررنا والتزمنا بما أفصح الله تعالى به عن هذه المشيئة في كتاب التكليف (الوحي) وكتاب (التكوين)^(٢).

ثالثاً: خصائص الحكم التكويني السنني:

إن تتبع خصائص وأوصاف الأحكام التكوينية الواردة في القرآن نجد أنها هي ذاتها خصائص وطبيعة وأوصاف السنن الإلهية. بمختلف أنواعها وأصنافها:
أ- جريان الأحكام الكونية على العموم والاطراد:

فأما كون هذه السنن تجري على العموم والخصوص والشمول والاطراد دون تبديل أو تحويل فكذلك الأحكام الكونية يجري عليها هذه الأوصاف، «إذ إنها حاكمة على جميع العباد انسهم وجنهم، كافرهم ومؤمنهم، ولا يخالف مقتضاه الواقع البشري أبداً، وهذا ما عبر عنه بعض العلماء «بالعبودية الاضطرارية أو القهرية»^(٣)، هذا النوع من الخصائص يطلق عليه بعض المعاصرين اصطلاح الحاكمية التكوينية، إذ تقتضي الانقياد لله تعالى في السنن الكونية^(٤)، وليس هذا فحسب، بل إنها حاكمة حتى على ما سواها من الأحكام والسنن الشرعية.

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٢٨٦/٨.

(٢) حازم زكريا محي الدين، مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي، ص ١٣٦.

(٣) عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التنزيلية، ص ١٠٠.

(٤) أحسن لحسانة، نحو بناء مداخل منهجية وفقه جديد لمفهوم الحاكمية، إسلامية المعرفة، العدد: ٢٨، ص ٥٣.

ب- شمولية القصد والحكم الكوني لعالم الغيب والشهادة:

يمتد موضوع القصد الكوني (السنة الكونية) إلى الكون كله بجميع مخلوقاته وأجرامه، ويتسع ليشمل جميع الغيبات التي استأثر الله بها بعلمه^(١)، فكل يجري بقانون وناموس، سواء علمنا ذلك أم جهلنا، وما يسمى بعالم الغيب الذي هو غيب عنا لا عن الله، يسير وفق قوانين نابعة من إرادة الله، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (هود: ١٢٣).

فأمر الله وأحكامه السننية تشمل «كل خلق الله مما يقع عليه اسم الشيء، من أجناس لا يحصرها العدد، ولا يحيط بها الوصف»^(٢)، سواء كان من عالم الملك أو عالم الملكوت، إذ لا يتصور وجود شيء في ملك الله مهما كانت طبيعته مادية أو روحية إلا ويخضع لهذه الأحكام خضوعاً قهرياً، فالغيب «هو الوجود كله، سواء ما كان موضوعياً، أو علمياً بشكل مطلق وإحصائي، وهذا لا يكون علمه إلا لله تبارك وتعالى، وعلى ضوء ما تقدم نفهم قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩)، أي عنده المفاتيح التي قام عليها الوجود كله سابقاً وحاضراً ولاحقاً، وهذه المفاتيح هي السنن الكلية الجامعة القائم عليها الوجود تفصيلاً بكل سننه»^(٣).

ومن هنا فإن كون الإنسان يعيش في عالم الشهادة خاضعاً لسننه، فإنه يتطلع إلى عالم الغيب في جانبه النسي المستقبلي سواء ما تعلق منه بالدنيا أو الآخرة مما يدخل تحت التكليف، وهذه خصوصية للإنسان دون غيره من المخلوقات، ولذلك اكتسب بوجوده في هذا العالم أوصاف الإنسان المملوكوتي الذي لا يفتأ يبحث عن أسرار هذه السنن والعوالم.

(١) عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التنزيل، ص ١٠١.

(٢) محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط ١ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٤٥ هـ) ١٠٦/٢.

(٣) سامر سلامبولي، علم الله وإرادة الإنسان، ص ٦٠.

فالإنسان الخليفة «هو إنسان له كينونة متصلة، بحيث يصح، من منظوره، الكلام عنه، لا على مقتضى قوانين هذا العالم فحسب، بل أيضا على مقتضى قوانين عوالم متجانسة وعلى مقتضى أسرار عوالم مغايرة، فإذا كان موجودا هنا بصفات ظاهرة معينة، فبالإمكان أن يوجد هناك بصفات ظاهرة أخرى، وإذا كان موجودا هنا وجودا مشاهدا، فيجوز أن يوجد وجودا غيبيا، وإذا كان موجودا هنا وجودا ماديا، فيجوز أن يوجد هناك وجودا روحيا، فكينونته لا تنحصر في الوجود داخل هذا العالم، وإنما تتجاوزه إلى التواجد خارجه»^(١) بالكشف عن سُنَّته المخفية وتسخيرها.

بعبارة أخرى فإن «هذه السُنن في الحقيقة هي همزة الوصل بين عالم الغيب، وعالم الشهادة، فالله يدبر أمر الكون من عالم الغيب، ووجه تعالى أنظار المسلمين لتدبر تلك السُنن ليرقبوا حياتهم بمقتضاها، ومن ثمة صارت قلوبهم موصولة بعالم الغيب، ونشاطهم العملي، والعقلي والجسدي منطلقا من عالم الشهادة في توازن دقيق جميل أخاذ»^(٢).

كما وردت الأحكام والمقاصد الكونية في القرآن بصيغة الخطاب الخبري عكس المقاصد والأحكام الشرعية التي وردت بصيغة الإنشاء، ولا يخفى أن ورودها في القرآن بصيغ الخبر دال على ثبوتيتها وعدم نسخها أو تحولها، وهذا من الأوصاف الملازمة للسُنن الإلهية، ومن هنا يقرر الأصوليون قاعدة عامة في هذا الشأن مفادها «أن الأخبار تتبع مدلولاتها، وهذا لثباتها ورسوخها، ويعنون بالتبعية أن الخبر تابع لتقرر مخبره في زمانه ماضيا كان أو حاضرا أو مستقبلا»^(٣)، وهذا الأمر «منطبق تماما على مقتضيات القصد التكويني، إذ إن الله تعالى كثيرا ما أخبر عن أقداره في خلقه وكونه الواقعة في الماضي والمتوقعة في المستقبل، ومن ذلك إخباره على خلقه السماوات والأرض والإنسان، وكل

(١) طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، ط ١ (بيروت: الدار البيضاء، ٢٠٠٥م) ص ٢٤٤-٢٤٥.

(٢) محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، ط ١ (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١١هـ) ص ٥١.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢٣/١.

المخلوقات وإخباره عن إهلاكه القرون الكافرة الماضية.. إلى غير ذلك ما يمكن اعتباره سُننًا إلهية كونية»^(١).

د- القدرة على المسيرة لا المغالبة:

تمنح هذه السُنن (الأحكام الكونية) الإنسان القدرة على مسيرتها وتسخيرها، ولا تسمح له بتجاوزها أو الاستخفاف بها. هذه الخاصية هي نعمة للإنسان انطلاقًا من كونه خليفة لله في أرضه، عكس ما يعتقد البعض أن خصائص السُنن والأحكام تمنعه من ممارسة دوره الاستخلافي، فماذا يملك إزاء الثبات والاطراد في النظام الكوني؟، وهذا في حقيقة الأمر جهل بطبيعة هذه الأوصاف التي تعد ضمانات مصلحية للإنسان، بدونها لا يستطيع أن يمارس دورا محددًا في الأرض، وهذا ما يقطع بكون هذه الأوصاف السُننية تمارس دور الرقابة والقيومية، حتى على مصالحه المتضمنة في السُنن والمقاصد والأحكام الشرعية باعتبارها امتدادًا للمصالح التكوينية.

وبعبارة أخرى يعد النظام التكويني بمثابة الرقيب على جزئيات وكيانات النظام التشريعي ومآلاته، والقيومية المقصودة هنا هي أن السُنن والأحكام التكوينية حاکمة على السُنن والأحكام الشرعية بالموقفية والمصادقة والختم، وليس بمعنى أنها تتحكم فيها ابتداءً، فالإنسان بمقتضى الأحكام والمقاصد الشرعية يملك أن يعصي ويتمرد، ولكنه بمقتضى الأحكام الكونية لا يملك نتائج هذا العصيان.

وعليه فإن إرادة «الإنسان وتفكيره وحركته وفاعليته هي جزء من سُنن الله وناموسه يفعل بها ما يفعل، ويحقق بها ما يحقق في نطاق قدره وتدبيره. فليس شيء منها خارجًا على السُنن والناموس. ولا مقابلًا لها ومناهضًا لفعالها، كما يتصور الذين يضعون إرادة الله وقدره في كفة، ويضعون إرادة الإنسان وفاعليته في الكفة المقابلة.. فالإنسان ليس ندا لله، ولا عدوا له كذلك. والله - سبحانه - حين وهب الإنسان كينونته وفكره وإرادته

(١) عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التزيلي، ص ١٠٥.

وتقديره وتدبيره وفاعليته في الأرض، لم يجعل شيئاً من هذا كله متعارضاً مع سنته - سبحانه - ولا مناهضاً لمشيئته، ولا خارجاً كذلك عن الحكمة الأخيرة وراء قدره في هذا الكون الكبير.. ولكن جعل من سنته وقدره أن يقدر الإنسان ويدبر وأن يتحرك ويؤثر وأن يتعرض لسنة الله، فتطبق عليه وأن يلقي جزاء هذا التعرض كاملاً من لذة وألم، وراحة وتعب، وسعادة وشقاوة.. وأن يتحقق من وراء هذا التعرض ونتيجته، قدر الله المحيط»^(١).

هذا المفهوم الواضح، والمحدد والموزون لموقع وحركة وإرادة الإنسان في الكون هو الذي يلهم الإنسان أن يمارس دوره كخليفة لله في الأرض، فهو حر حيث تكون الحرية له دافعاً للعطاء وإثبات كينونيته وأهليته للخلافة في الأرض، وهو كذلك مجبر حيث تكون الجبرية له مصلحة وعطاء إلهي، فهو يعيش بين هذا وذاك، وما على الإنسان إلا أن يفهم دوره ويتقبل عطاء الله له.

المطلب الثاني: أنواع الحكم التكويني السُنِّي في القرآن:

تنوع الأحكام التكوينية في القرآن فمرة ترد بلفظ الأمر، وتارة بلفظ الإذن، وأخرى بلفظ الجعل والبعث، والإرسال والكتابة، والقضاء، والتحريم، والآيات التكوينية، كما ترتبط هذه الأحكام بأنواع مختلفة من السُنن هي مادتها وموضوعها، ولذلك تختلف من سياق لآخر في سور القرآن الكريم، حسب نوع السُننة التي تتناولها فنجد الحكم التكويني الاجتماعي، والحكم التكويني النفسي المرتبط بالسُنن النفسية، كما نجد الحكم التكويني الجعلي والأمر الذي يرتبط بسُنن طبيعية مادية.

وفيما يلي سنأخذ مثالين للأحكام التكوينية، وهما الجعل الكوني والأمر الكوني، وسنرى من خلالهما طريقة تشكل وامتداد سُنن الله الكونية وتنزلاتها الغيبية وفق هذه الأحكام على الواقع.

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١/٥١٤.

أولاً: الأمر الكوني (السُّننُ الأمرية):

وهو كثير الورود في القرآن الكريم ويعبر عنه القرآن بكلمة (كن) الإلهية للشيء فيكون، ودليله ﴿وَإِذَا قَضَيْتَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (البقرة: ١١٧)، وذلك بإيجاد وخلق الشيء، وهو خاص أيضاً بكيفية الخلق ونواميس المخلوقات. وبه يتم العمل والفعل والتأثير للشيء أو للإنسان بمقتضى الخلق والطبع والجبلة^(١).

وهذا النوع من الأحكام يجوز أن نطلق عليها وصف السُّننُ الأمرية، وهي كغيرها من السُّننُ التي كتب الله لها الغلبة، وعدم المغالبة، ولذلك قال تعالى في قصة سيدنا يوسف: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَئِن كُنَّا لَنَكْنُ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٢١)، وقال عز وجل في سورة الطلاق: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: ٣)، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾ (النساء: ٤٧)، ﴿وَلَئِن كُنَّا لَيَقْضِي اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لَيَهْلِكَ مَن هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَن حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال: ٤٢)، ﴿لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (الأنفال: ٤٤).

فالأمر الكوني في التنزيل يرد ويتضمن حسب السياق القرآني أمراً كونياً متعلقاً إما بالسُّننُ الطبيعية، أو بالسُّننُ الأخرى التي تشمل المجال الإنساني بشقيها السليبي والإيجابي، والسلبية أو الإيجابية في هذا النوع من السُّننُ هو تابع للطبيعة الجبلية التي فطرت عليها الموجودات، نابعة من هذا الصنف من الأمر الكوني.

وإلى هذا يشير ابن القيم رحمه الله في حديثه عن تعلق الحكم الكوني الأمرى بسُنن من قبيل هذه السُّننُ السلبية والإيجابية. قال: «وهاهنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبيه له، وبمعرفته نزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط علماً، وهو أن الله سبحانه له الخلق والأمر.

(١) فاروق أحمد السوقي، القضاء والقدر في الإسلام، د.ط. (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٩٩م) ص ٣٢٥.

وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدرى، وأمر دينى شرعى. فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكونى، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو ييغضه، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو ييغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله. وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الدينى وشرعه الذى شرعه على السنة رُسُله، فما وُجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً فهو محبوبٌ للرب واقع بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين. ما لم يُوجد منه تعلقت به محبته وأمره الدينى ولم تتعلق به مشيئته، وما وُجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته - أى الكونية - ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الدينى. وما لم يُوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته. فلفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبة دينى شرعى، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة. إذا عرفت هذا فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧)، وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥)، وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الضَّرَرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غيرُ المشيئة، والأمر غيرُ الخلق»^(١).

فالسُّننُ الإلهية التي تنبع من السُّننِ الأمرية السلبية التي يأمر بها الله عز وجل ولا يريد بها؛ لأنه لا يلزم من الأمر حصول المأمور به بل حصوله هنا من حيث تحقق السبب المفضي إلى وقوع السُّنة، وهي هنا علَّتُها التي تستلزم مجيئها، وقد تكون هذه العلة سلبية فيتلبس هذا الوصف بها وتأخذ صفة السلبية مثل الإهلاك مثلاً بسبب الفسوق؛ أما السُّننُ الأمرية الإيجابية فإنها من السُّننِ التي أمر الله بها ويريد بها ويحبها، وعلى العموم فإن هذه السُّننُ وجدت وفق هذه الصيغ والمقادير لأجل أن تتدافع أمور الحياة، وتندفع حتى تخلص إلى مستقرها ومستودعها.

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ١/١٤١-١٤٢.

والأمثلة على ذلك تربو عن الحصر في هذا المقام، ويكفي أن نختار نماذج من السُّنن
الأمريّة السلبية والإيجابية حتى نفهم القصد .

أ- الأمر الكوني المتعلق بالسُّنن الاجتماعيّة والتاريخيّة:

ورد الأمر الكوني متعلقاً بمجموعة من السُّنن التاريخيّة والاجتماعيّة في القرآن، ومنه
على سبيل المثال قوله تعالى في سورة الإسراء عن سنّة الإهلاك: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً
أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦)، فالإرادة والأمر
هنا هو «حديث عن قانون وسنّة تاريخيّة مرتبطة بأسباب موضوعية إن حدثت تلك
الأسباب - وقع العذاب -، وهذا تنبيه قيمى لظاهرة - الاستبداد - المشار إليها بفعل -
مترفيها - في الواقع الموضوعي، فمقتضى الحال تحقق السنّة التاريخيّة إذا تحقق شرطها
الموضوعي، وسببها الطبيعي، ولأن الأمر بحث في حدود الإرادة الإلهية، فهنا لا بد من
القول إنها تتعلق بفعلها الخارجي أعني الاختيار»^(١).

وكذلك قوله تعالى حكاية عن قصة يوسف وسنّته في نصرة الأنبياء:
﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: ٢١) مما لا شك فيه أن أمر الله هنا أمر
كوني متعلق بالسُّنن التاريخيّة التي تحيط بسُنن التمكين والظهور والغلبة للأنبياء وأتباعهم.
قال الرازي في الآية: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ فيه وجهان:

الأول: غالب على أمر نفسه؛ لأنه فعال لما يريد لا دافع لقضائه، ولا مانع عن حكمه
في أرضه وسمائه، والثاني: والله غالب على أمر يوسف، يعني أن انتظام أموره كان إلهياً،
وما كان بسعيه، وإخوته أرادوا به كل سوء ومكروه، والله أراد به الخير، فكان كما أراد
الله تعالى ودبر، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الأمر كله بيد الله، واعلم أن من تأمل في

(١) الركابي، السُّنن التاريخيّة في القرآن المجيد، ص ٤٤.

أحوال الدنيا وعجائب أحوالها عرف وتيقن أن الأمر كله لله، وأن قضاء الله غالب^(١)، وهذا نحو قوله تعالى في سورة الطلاق: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: ٣) قال الطاهر ابن عاشور: «ليس للعبد أن ينازع مراد الله في نفس الأمر، ولكن واجبه أن يتطلب الأمور من أسبابها؛ لأن الله أمر بذلك، وقد جمع هذين المعنيين قوله: ﴿وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ (يوسف: ٦٧)»^(٢).

وكما مرّ معنا أن الأمر يحمل مضامين سنّية؛ فإن كون الأوامر الكونية كذلك؛ لا يستلزم منها أن تأتي جزافاً دون نظام أو تقدير فهي تابعة لنظام محكم دقيق، والدليل عليه هو قوله جلا ثناؤه: ﴿إِنَّ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (النحل: ١)، هو خطاب لأهل مكة وعتاتها الذي تحدوا النبي ﷺ بنزول العذاب وطلبوا استنزاله بهذا التحدي، ولكن جوابه تعالى جل جلاله جاء لبيان حقيقة أن سنن الله، وإن كانت تأخذ طبيعة الأمر إلا أنها تأتي في وقتها وميقاتها لا يعجل من قدومها فاعل الخير، ولا فسق الفاسق؛ إنما تأتي في أجلها المقدر لها، وهو حساب رباني لا تدركه العقول، فالفاء في الآية: «تفيد ترتب النهي عن الاستعجال على حصول أمر الله تعالى، وتحقيقه وعدا، وعلى هذا فالإتيان ليس مرتبا على الاستعجال؛ لأنه - أي الإتيان - عليه، وحاشا لله أن يكون إتيانه بأمره إجابة لدعوتهم، فأمره وتدبيره ووعدته لعباده دون إلزام منهم له، أو اجترأ على ما تقتضيه حكمته في خلقه، وإن كانوا يسيئون باستعجال ذلك، فهم يطلبون الإتيان، لكنهم يستعجلونه وفرق كبير بينهما»^(٣).

(١) الفخر الرازي، مفتيح الغيب، ٨٨/١٨.

(٢) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٣/١٣.

(٣) محمود موسى حمدان، الإتيان والمجيء: فقه دلالتها واستعمالها في القرآن الكريم، ط ١ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٨م) ص ٧٦.

فسنن الله الأمرية عامرة في كتابه، ولمن أراد استكشافها فما عليه سوى تتبع سياق الآيات التي ورد فيها لفظ الأمر الكوني مع التفريق بينه وبين الأمر الشرعي^(١).

ب: الأمر الكوني المتعلق بالسُّنن الطبيعية:

مما انتهينا إليه سابقاً أن كل موجودات الكون ومكوناته بالهيئة التي عليها اليوم، والتي ستكون عليها إنما هو تجل من تجليات الأوامر والأحكام الإلهية التكوينية، وكما تجري هذه الأوامر في شؤون البشر الاجتماعية والعمرائية والنفسية، فإن جريانها في السُّنن الطبيعية أظهر لسهولة مراقبتها وضبطها شأنها شأن القوانين العلمية والمادية التي تملأ الآفاق، إلا أن اكتشاف هذه «الأحكام الكونية المرتبطة بالمادة وحركتها يكون جيلاً بعد جيل، لذلك نرى أن النص القرآني يعطي لكل جيل ما يناسب علمه وحضارته، ودرجة وعيه، بالنسبة لهذه المسائل المرتبطة بالمادة»^(٢).

وغالباً ما ترد الأوامر المتعلقة بالسُّنن الطبيعية مع حديث القرآن عن نظام تسخير السُّنن، وعلاقتها بمصالح الإنسان^(٣)، فالله عز وجل سخر للإنسان الكون «من خلال استعمال أوامر الله التي هي سُنن وقوانين الوجود بالنسبة للأشياء التي لا تملك إرادة، فخليفة الله في الأرض هو الإنسان الذي استطاع السيطرة والتسخير للوجود من خلال معرفة السُّنن والقوانين لخدمته الذاتية، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِي إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

(١) من المواطن التي ذكر فيها لفظ الأمر، وهو يتضمن دلالة سُننية على سبيل المثال في السور التالية: (النساء: ٤٧)، (الأحزاب: ٣٧-٣٨)، (هود: ٤٠)، (التوبة: ٤٨)، (الأنفال: ٤٤)، (يونس: ٢٤)، (المؤمنون: ٢٧)، (سبا: ١٢).

(٢) انظر: عدنان الرفاعي، القدر: نظرية قرآنية، ص ٧.

(٣) هناك آيات قرآنية كثيرة يقرن الله عز وجل فيها التسخير بالأوامر مما يوحي بأن الأوامر هنا تحمل دلالات سُننية، وهذه التفاتة قرآنية دقيقة في بلجها، ومن هذه المواطن مثلاً: (الأعراف: ٥٤) (إبراهيم: ٣٢)، (النحل: ١٢)، (الحج: ٦٥)، (الجاثية: ١٢).

(النحل: ١٢)، لاحظ كلمة ﴿مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ رَبِّهِ﴾، أي بالسُّنن التي وضعها الله في الشيء، فمن اكتشف هذه السُّنن يتسخر له الشيء بإذن الله»^(١).

وسواء تعلق الأمر بالسُّنن الطبيعية أو الاجتماعية و النفسية، فإن الأمر بالنسبة لأمر الله في هذه السُّنن واحد، والظاهر أن القرآن وهو يؤكد هذه الضميمة بين الأشياء الكونية والأوامر يؤكد على معنى ربانية هذه السُّنن، و«هذا الارتباط يستهدف ربط الإنسان، حتى حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون بالله سبحانه وتعالى، وإشعار الإنسان بأن الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية، والاستفادة من مختلف القوانين والسُّنن التي تتحكم في هذه الساحات ليس انعزالاً عن الله سبحانه؛ لأن الله يمارس قدرته من خلال هذه السُّنن، فهي إرادة الله، وهي ممثلة لحكمة الله وتديره في الكون»^(٢).

ثانياً: الجعل الكوني (السُّنن الجعلية):

يستعمل الجعل في اللغة بمعنى: الصنع والتصيير، وهو غير بعيد على معنى الخلق والتكوين والإنشاء^(٣)، إلا أن دلالاته على معنى النظام والانتساب والتضمين، أظهر «كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلى مكان، ومن ذلك ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩)»^(٤)، كما يجري الجعل مجرى الاتخاذ، وهذا مشهود في مواطن الاستعمال القرآني^(٥).

(١) سامر سلامبولي، علم الله وحرية الإنسان، ص ٨٥.

(٢) محمد محفوظ، أولويات في فقه السُّنن في القرآن الحكيم، ط ١ (دمشق: مركز الذاكرة للتنمية الفكرية، ٢٠٠٥م) ص ٥٠.

(٣) انظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، ١/١٩.

(٤) رشيد رضا، تفسير المنار، ٧/٢٤٤.

(٥) أما الاتخاذ في قوله تعالى: ﴿لَيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَخِمَتْ رِيكَ خَيْرَ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢)، لم يأتي بالجعل هنا مع أن دلالة الاتخاذ هنا هي بمعنى الجعل والتصيير، ولكن جاء بفعل الاتخاذ؛ لأنه يشير إلى معنى فطري سُنني تكويني بين الطرفين، لذلك قال الطاهر بن عاشور إن الاتخاذ: «هو للدلالة على حصول الجعل بطريق دلالة الاقتضاء، فكله قيل جعلنا ذلك فتخذوا «أي سخروا بعضكم لبعض»، وفعل الاتخاذ إذا قيد بحالة يفيد شدة اعتناء المتخذ بتلك الحالة بحيث ارتكب الفعل لأجلها وجعله لها قصداً. قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ فَرَجَحْتُمْ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَخِمَتْ رِيكَ خَيْرَ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: ٣٢)» انظر: التحرير والتنوير، ١/٧١٠؛ ١٧/١٩.

ويُفسر الجعل تارة بمعنى الخلق وتارة بمعنى التقدير قال صاحب التحرير والتنوير: «جعل إذا تعدى إلى مفعول واحد، فهو بمعنى أحدث وأنشأ، فيقارب مرادفة معنى (خلق)، والفرق بينه وبين (خلق)؛ فإن في الخلق ملاحظة معنى التقدير، وفي الجعل ملاحظة معنى الانتساب، يعني كون المفعول مخلوقاً لأجل غيره أو منتسباً إلى غيره، فيعرف المنتسب إليه بمعونة المقام^(١)...»

وقد يرد الخلق ويكون أعم من الجعل، لذلك قال تعالى في آية أخرى: ﴿يَتَأْتِيَهَا النَّاسُ اتَّاقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ١)؛ لأن كل تكوين لا يخلو من تقدير ونظام، فالتفرقة بين فعل (خلق) وفعل (جعل) هنا معدود من فصاحة الكلمات، وإن لكل كلمة مع صاحبها مقاما، ففعل (خلق) أليق بإيجاد الذوات، وفعل (جعل) أليق بإيجاد أعراض الذوات وأحوالها ونظامها^(٢)، ومن هنا لما أراد الله عز وجل بيان مادة تكوين الإنسان قال: ﴿إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ (ص: ٧١)، ولما أراد التعبير عن المقصد الإلهي من خلقه قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠).

أ- نماذج من السُّنن الجعلية الاجتماعية:

يرد لفظ الجعل في القرآن ويحتوي سُنن إلهية عديدة، منها ما يشير إلى سُنن الاجتماع البشري والطبائع والعمران، ومنها ما يشير إلى سُنن الأنفس، ومنها ما يشير إلى سُنن الآفاق المادية والطبيعية، وفيما يلي خلاصة بحملة لهذه الأنواع:

- سُنَّة الوسطية الجعلية:

من هذه السُّنن الجعلية التي ذكرها القرآن الكريم «سُنَّة الوسطية» التي قال تعالى عنها: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ (البقرة: ١٤٣) هذه المنّة نعمة إلهية ارتضاها الله، عز وجل، لهذه الأمة، فجعلها جعلا

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٥٤/٤.

(٢) المصدر نفسه، ٣٥٥/٤.

في موقع الوسط في التشريع والتكوين، فأني خروج عن هذا الموقع السُّنِّي يؤدي إلى وبال كبير، سواء كان ذلك في السلوك أو الاعتقاد، فالوسطية كما يقول الدكتور عماد الدين خليل: ليست موقعا جغرافيا، ولا موقفا ظرفيا تمليه الأحوال والأحداث^(١)، إنما هو منهج حياة يطبع سلوك المرء ومواقفه وتصرفاته وعاداته وعباداته وأخلاقه.. بل حتى اعتقاداته^(٢).
 فالله عز وجل جعل هذه الأمة في الموقع الوسط، ولكنها حين مالت وانحرفت عن هذه الجعلية السُّننية ذقت وبال أمرها؛ لأن هذا الجعل التكويني السُّنني الإلهي لهذه الأمة ليس عطاء إلهيا يتنزل دون سبب ومقصد وعلة وغاية، ومن هنا لن يتحقق لها «هذا الجعل إلا بالعودة إلى قيم الكتاب والسُّنة المعصومة، لبناء المرجعية، واعتمادها المعيار الأساس، لتقوم التاريخ والحاضر، وحسن بناء المستقبل، وفك قيود التقليد الجماعي والآبائية، التي أدت إلى انطفاء الفاعلية، والتخاذل الثقافي، وتخليص العقل المسلم، من الاحتكام إلى فهم واجتهادات البشر وأفعالهم التي يجري عليها الخطأ والصواب، والتي قد تشكل آبائية من نوع آخر، وقيوداً مسبقة، وحواجز، تحول دون الوصول إلى التلقي عن الينابيع الأولى في الكتاب والسُّنة»^(٣).

-
- (١) عماد الدين خليل، المسلم والآخر: رؤية تاريخية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٣١، ٢٣، ص ٥١ .
 (٢) للأستاذ محمد عبده رأي بديع في تفسير لفظة الوسط في هذه الآية ذكره الشيخ رشيد رضا في تفسيره ملخصه أن الذين: «قالوا: إن الوسط هو العدل والخيار، وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة فهو مشر ومذموم، فالخيار: هو الوسط بين طرفي الأمر؛ أي: المتوسط بينهما. قال الأستاذ الإمام بعد إيراد هذا: ولكن يقال لم يختير لفظ الوسط على لفظ الخيار مع أن هذا هو المقصود، والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟ والجواب من وجهين:
 أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي؛ فإن الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفاً به، ومن كان متوسطاً بين شينين فإنه يرى أحدهما من جانب وثانيهما من الجانب الآخر، وأما من كان في أحد الطرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر، ولا حال الوسط أيضاً.
 وثانيهما: أن في لفظ الوسط إشعاراً بالسببية، فكأنه دليل على نفسه؛ أي: أن المسلمين خيار وعدول؛ لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرطين، فهم كذلك في العقائد والأخلاق والأعمال. انظر: رشيد رضا، تفسير المنار، ٤/٢-٥ .
 (٣) عمر عبيد حسنة، تقديم: كتاب قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، الدكتور أكرم ضياء العمري، ط ١ (الدوحة: وزارة الأوقاف، ١٤١٤هـ) ٢/٢.

فإن الله عز وجل جعل الإسلام - آخر نسخة وطبعة تشريعية في الأرض - في الموقع الوسط تابعة وموافقة للوسطية التكوينية في كل الأمور، فالوسط «بالمفهوم السنني الإسلامي ليس نقطة بين طرفين، ولكن مدى بين نقطتين، يتحرك فيه الضعيف والقوي دون أن يتجاوزا حدود الله بالغلو أو التقصير، وبين هذا المدى يتكامل المسلمون في مواقعهم ودرجاتهم، فمثلاً الإنفاق الوسط له حده الأدنى الزكاة، وحده الأعلى بقاء الورثة لا يتكفون.. ولو اتضح الوسط في الفكر الإسلامي الحديث بمعامله الحقيقية، فإنه ولا شك سيتضمن إضافة هامة إلى علم الأصول، وسيرتبط ارتباطاً مباشراً بالعلة والسبب والحكمة التي يستنبط منها الفقهاء؛ لأن الوسط مؤشر للمدى الذي يتحرك فيه المسلم، وبين دفتيه يكون الواجب والمندوب، وبعد طرفيه الحرام والمكروه مرتبطاً بالإفراط والتفريط والغلو والتقصير»^(١).

وعليه؛ فإن كون الوسطية سنة إلهية جعلية يعني الجزم باستحالة الصدام بين سُنن التشريع وسُنن التكوين^(٢)، ولو في أدنى الاحتمالات، ولغياب هذا الملحظ المركزي والأساسي في تفكيرنا وسلوكنا، وتربيتنا، وتخطيطنا لمصالحنا، وقبل ذلك في تفسيرنا لكتاب الله وقننا في المحظور سننيا وتكوينيا في الكثير من المواقف الشرعية سواء، في تحديد

(١) يوسف كمال، منهج المعرفة من القرآن، ط ٢ (المنصورة: دار الوفا للطباعة والنشر، ١٩٨٨م) ص ٩٦-٩٧.

(٢) السبب في ذلك يرجع إلى نزول التشريع وفق مقتضيات التكوين، تأمل في مقولة الإمام الشاطبي التالية في الموافقات لتأكد من عظمة البناء التشريعي وكيف أنه بني موافقاً للخصائص التكوينية السننية: «فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط. فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف، والترهيب والزجر يؤتي به في مقابلة من غلب عليه التحلل في الدين، وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية، والترغيب والترخيص يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد؛ فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً، ومملك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه، وعلى هذا إذا رأيت في النقل من المعتبرين في الدين من مال عن التوسط؛ فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف واقع أو متوقع في الجهة الأخرى، وعليه يجري النظر في الورع والزهد وأشباههما وما قبلها والتوسط يعرف بالشرع، وقد يعرف بالعوائد، وما يشهد به معظم العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النفقات». انظر: الشاطبي، الموافقات، ١٦٨/٢.

علاقتنا مع الآخرين، حيث خلطنا بين موقع الآخر العقدي، والسياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، بل والإنساني، فذاب من ذاب، وأعلن من أعلن الحرب على الجميع تحت مسمى الجهاد وسنن الصراع، فصادمنا بين الجعلية السُّنية في الاختلاف كسُّنة، وبين الجعلية الإلهية السُّنية في الاجتماع البشري كسُّنة أخرى.

«والذين لا يعرفون سُنَّة الله في التاريخ.. لا يمكن أن ينتبهوا إلى المجال الذي يتلاشى عنده الصراع؛ لأن ذلك لا يتم إلا بسُنَّة، لهذا لم يكن غريبا أن يطغى الصراع كمنهج للحركة لديهم.. وبعد أن أثبت العلم أن في الذرة مسافة يطل عندها التجاذب بين السالب والموجب هي ما يعادل ١٨ قطر الذرة مما يؤدي إلى الاستقرار والتوازن بداخلها، كذلك يوجد هذا المدى في داخل الإنسان، والمجتمعات يكون فيه السلوك الإنساني والاجتماعي محققا للتوازن والاستقرار بين مفردات المجتمع المتباينة في أجزاء بنيته الداخلية»^(١).

هذا المعنى ينسحب على كل المواقف في حياة المسلم حتى في تربيته وأخلاقه، يجب أن ينشأ وسطا بين النواميس الإلهية، فلا تصادم مواهبه وأخلاقه ما جعله الله سُنَّة نفسية كدواعي الاختلاف، وما جعله سُنَّة اجتماعية كدواعي وأسباب الوفاق والاجتماع، أو مادية كدواعي ولوازم وبواعث الشهوة، فينمو نموا طبيعيا في صلح مع الكون ومقدراته وأنظمتها، وصلاح مع المجتمع وروابطه وهيئاته، فلا يميل ميلا يعدل عن الحق فيفسد الصنعة الإلهية فيه، ولذلك ترى الوسط هو الموقف السيد الجامع لكل طرفين أو رؤيتين.. «فالإفراط والتفريط في الأخلاق مثلاً يفسدان الاستعدادات والمواهب، وهذا الإفساد ينتج العبثية، وهذه العبثية مناقض للحكمة الإلهية المهيمنة برعاية المصالح والحكم حتى على أصغر شيء في العالم»^(٢).

(١) يوسف كمال، منهج المعرفة من القرآن، ص ٩٤-٩٥.

(٢) انظر: سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ط ٣ (القاهرة: شركة سولز للنشر، ٢٠٠٢م) ص ١٣٩.

– سُنَّةُ الاستخلاف الجعلية:

جاءت في النصوص القرآنية كلمة الجعل مقرونة بالخلافة في أكثر من موضع، وهذا الاقتران إن كان له من معنى دلالي فهو للدلالة على كون الخلافة والعمارة في الأرض من السُنن الجعلية التي تنطوي على حقيقة جعلية، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلِيفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَفَقُّورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام: ١٦٥)، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس: ١٤)، ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلِيفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ (فاطر: ٣٩)، ﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (ص: ٢٦)، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

يقول الإمام بديع الزمان النورسي في الكليات تعليقا على استفسار الملائكة: «وإن استفهام (أتجعل) فلتحقق الجعل بإخباره تعالى تمتع حقيقته فيتولد منه التعجب الناشئ عن خفاء السبب، فيتولد منه الاستفسار – أي ما حكمة الجعل؟ فاستفهام عن المسبب بدلا عن السبب، وليس للإنكار لعصمتهم. وإن الجعل رمز إلى أن شؤون البشر ونسبه الاعتبارية ووضعياته ليست من لوازم الطبيعة ولا من ضروريات الفطرة، بل كل منها يجعل الجاعل»^(١).

كما «أن إيثار (جاعل) على (خالق) إشارة إلى أن مدار الشبهة والاستفسار الجعل، والتخصيص لعمارة الأرض لا الخلق والإيجاد؛ لأن الوجود خير محض والخلق فعله الذاتي لا

(١) سعيد النورسي، إشارات الإعجاز، ص ٢٣٥.

يُسأل عنه»^(١) كما أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٣٠) «يفيد أن هذا الكائن المختار للخلافة ليس مخيراً في أن يكون خليفة أو لا يكون، بل هو خليفة بمقتضى الجعل الإلهي، أي أنه خليفة بمقتضى الجبلة والفطرة»^(٢).

- النبوة سنة جعلية كونية شرعية:

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَغْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُمْ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ (مريم: ٤٩)، ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَمْرَ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (القصص: ٧).

- سنة التضاد بين الخير والشر:

وهذا نحو قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًّا وَنَصِيرًا﴾ (الفرقان: ٣١) أو قوله ﷺ ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٣)

ومن سنن الله الجعلية التي يكثر ورودها في القرآن، انحباس القلب عن الخير بسبب الران على القلوب. قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَذْبَرْتَهُمْ نُفُورًا﴾ (الإسراء: ٤٥-٤٦)، وقد يستشكل البعض، كيف يجعل الله عز وجل على قلوبهم أكنة تحول دون تدبر القرآن، وهو أمرهم بالتدبر والسماع؟ يجيب رشيد رضا عن ذلك قائلاً: «ومعنى هذا الجعل ما مضت به سنة الله تعالى في طباع البشر من كون التقليد الذي يختاره الإنسان لنفسه، يكون مانعاً له باختياره من النظر والاستدلال والبحث عن الحقائق، فهو لا يستمع إلى متكلم ولا داع لأجل التمييز بين الحق

(١) المرجع نفسه، ص ٢٣٥.

(٢) فاروق أحمد النسوقي، استخلاف الإنسان في الأرض، ص ٩.

والباطل، وإذا وصل إلى سمعه قول مخالف لما هو دين له أو عادة لا يتدبره ولا يراه جديراً بأن يكون موضوع المقابلة والتنظير مع ما عنده من عقيدة أو رأي أو عادة»^(١).

- الموت من السنن الإلهية الجعلية:

من سنن الله الجعلية؛ سنة الموت، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِلشَّرِّ مِن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنَّ مِتَ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٤)، وهي من السنن التي تجري مجرى العموم الكلي المطرد في كل الأشياء دون تحلف، فالموت في حد ذاته سنة طبيعية، بغض النظر عن تداخل الأسباب المؤدية إليه، فهو مؤقت بوقت معلوم إلى أجل معلوم لا يقدمه توارده أسبابه، ولا يؤخره ارتفاعها وتنازعها؛ وكونه يجعل من الله، ويجري بإذن الله، وإلى أجل مقدر بقدر الله في كتاب الله، لا يمنع منه أن يكون بأسباب.

ب- نماذج من السنن الجعلية الطبيعية:

ورد في القرآن الكريم لفظ الجعل للدلالة على الكثير من السنن الطبيعية المادية، ومنه قوله تعالى:

- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَيْكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٥)

- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٧).

- ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّظِيرِ﴾ (الحجر: ١٦).

- ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعِيرِ اللَّهِ لَكُم فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُم لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الحج: ٣٦).

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٢٩٠/٧.

- ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ ٦٣ ﴿أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَتَنْهَوْنَ الزَّرْعُونَ﴾ ٦٤ ﴿لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ ٦٥ ﴿إِنَّا لَمُعْرِضُونَ﴾ ٦٦ ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ﴾ ٦٧ ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ﴾ ٦٨ ﴿أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ﴾ (الواقعة: ٦٣-٧٤).

- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (الملك: ١٥)

- ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشٌ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ (الأعراف: ١٠).

- ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُم سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْبَأْسَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ﴾ (النحل: ٨١).

- ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ تُوقِدُونَ﴾ ٨٠ ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (يس: ٨٠-٨١).

المطلب الثالث: كيف نتعامل مع الحكم التكويني:

تمهيد:

من خلال المعاني السابقة نستطيع أن نعرّف السُّنن الإلهية، بأنها مجموع الأحكام الإلهية التكوينية المتعلقة بمصالح الإنسان والمرتبطة به ارتباطاً موضوعياً تكوينياً، وسبب هذا التعلق والارتباط والتداخل راجع إلى طبيعة نظام التكوين والتكليف، باعتبارهما كتابان إلهيان، فكما هو معلوم، فإن الله كتابين «في أحدهما نظام التكوين وفي الآخر بيان التكليف»، فكتاب التكليف بين لنا ما نحن محتاجون إليه مما يفتح لنا أبواب العلم بما في كتاب

التكوين، وكل منهما كتاب مبين»^(١)، بل إن كل كتاب يُبين عن الآخر إبانة تكميل وتوضيح وإرشاد.

هذه العلاقة التي تربط بين النظامين هي التي تحدد طبيعة وكيفية التعامل مع هذه الأحكام الكونية، إذ لا يتوقف الأمر عند حدود المعرفة والإيمان والتسليم، بل يتعداها إلى تنزيل هذه الأحكام الكونية على ما يحتويه كتاب التكليف، والذي يحدد طبيعة هذا الموقف ليست تلك العلاقة التي تجمع بينهما فحسب، بل هو واضع هذه العلاقة وخالق الإنسان المكلف بالعبادة على قاعدة الجمع بين الأمرين والنظامين الذي قال فيهما: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (هود: ١٢٣).

ومن هذه المنطلقات العقدية، فإن تعامل الإنسان مع هذه الأحكام انطلاقاً من كونها سنناً إلهية يقتضي منه فهمها وفهم طبيعتها وكينونتها ومصدر قيوमितها وحاكميتها ومقاصدها، ومن ثم التفريق بين ما للعبد فيه منها تكليف أو تكييف أو تسليم مطلق، أما الحكم التكليفي فكما قال ابن القيم: «فهو متعلق بالحكم الشرعي الديني، فهذا حقه أن يتلقى بالمسألة والتسليم وترك المنازعة، بل بالانقياد المحض، وهذا تسليم العبودية المحضة، فلا يعارض بذوق ولا وجد ولا سياسة ولا قياس ولا تقليد، ولا يرى إلى خلافه سبيلاً البتة، وإنما هو الانقياد المحض والتسليم والإذعان والقبول، فإذا تلقى بهذا التسليم والمسألة إقراراً وتصديقاً بقي هناك انقياد آخر وتسليم آخر له إرادة وتنفيذاً وعملاً، فلا تكون له شهوة تنازع مراد الله من تنفيذ حكمه كما لم تكن له شبهة تعارض إيمانه وإقراره، وهذا حقيقة القلب السليم الذي سلم من شبهة تعارض الحق وشهوة تعارض الأمر»^(٢).

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ١٢/١٩٥.

(٢) ابن القيم، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط ٢ (الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ص ٦٦.

أما الذي للعبد فيه تكييف فهو «الحكم الكوني القدرى الذي للعبد فيه كسب واختيار وإرادة، والذي إذا حكم به يسخطه ويغضه ويذم عليه، فهذا حقه أن ينازع ويدافع بكل ممكن، ولا يسالم البتة، بل ينازع بالحكم الكوني أيضاً، فينازع حكم الحق بالحق للحق، فيدافع به وله، كما قال شيخ العارفين في وقته عبد القادر الجيلاني: الناس إذا دخلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، وأنا تفتحت لي روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والعارف من يكون منازعا للقدر لا واقفا مع القدر، فإن ضاق ذرعك عن هذا الكلام وفهمه فتأمل قول عمر بن الخطاب وقد عوتب على فراره من الطاعون، فقل له أتفر من قدر الله فقال نفر من قدر الله إلى قدره»^(١).

وليس الفرار من حكم إلى حكم أو دفع سنة بسنة، بسبب التعارض بين أحكام الله الكونية، فأحكامه وسننه تعالى في مملكته كما تجري بحكمته لا تجري إلا بإذنه، وإنما المقصد من ذلك تعليم المؤمن كيف يُخرج المفسدة من المصلحة والمصلحة من المفسدة، حتى إذا خلا له وجه المنفعة طرح المفسدة أرضاً، ولهذا فلا تعارض بين أحكام الله ﷻ، بل هناك تنازع وتدافع، كما عبّر عنه ابن القيم في نصّه السابق.

يقول الطباطبائي في تفسيره: «وليس المراد بنفي التعارض ارتفاع التنازع والتزاحم من بين الأشياء في عالمنا المشهود، فإنما هو دار التنازع والتزاحم، لا يرى فيه إلا نار يخمدها ماء، وماء تفتنيها نار، وأرض يأكلها نبات، ونبات يأكله حيوان، ثم الحيوان يأكل بعضه بعضاً، ثم الأرض يأكل الجميع، بل المراد أن هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس والإنتهاش تتعاون في تحصيل الأغراض الإلهية، ويتسبب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعية، فمثلها مثل القدوم والخشب، فإنهما مع تنازعهما يتعاونان في خدمة النجار في صنعة الباب مثلاً، ومثل كفتي الميزان فإنهما في تعارضهما و تصارعهما يطيعان من يده لسان الميزان لتقدير الوزن»^(٢).

(١) المرجع نفسه، ص ٦٧.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان، ١٨/١١.

فالتكيف وفق هذا التصور مع هذا النوع من الأحكام السُّننية ليس موقفا استثنائيا ظرفيا، بل هو الموقف الثابت في حياة الإنسان المسلم؛ لأن الأحكام لا تغالب ولا تندفع إلا بأحكام أخرى من مثيلاتها وفق ما جرى به ناموس الدفع العام بين الأشياء، زيادة على كون هذه الأحكام تستبطن مصالح الإنسان، وهو مكلف بالفطرة والجبلة بنخل هذه المصالح وتتبعها، وهذه سُنَّة الله الجارية، ولذلك كان ارتباط جميع الأحكام بالمصالح^(١)، «إذ الغاية منها، جلب المنافع، ودرء المفاسد، حتى إن الرسول ﷺ كان ينهى عن الشيء لمصلحة تقتضيه، إذا تغير الحال، وصارت المصلحة في إباحته، فغاية الشرع هو المصلحة»^(٢)، وهذا عام سواء في ما تعلق بالسُّنن الكونية أو الشرعية.

وقد أبان ابن القيم هذا المعنى في معرض حديثه السابق عن الحكم الكوني السُّنني حين قال: «ثم كيف ينكر هذا الكلام من لا بقاء له في هذا العالم إلا به، ولا تتم له مصلحة إلا بموجبه، فإنه إذا جاءه قدر من الجوع والعطش أو البرد نازعه وترك الانقياد له ومسالته ودفعه بقدر آخر من الأكل والشرب واللباس، فقد دفع قدر الله بقدره، وهكذا إذا وقع الحريق في داره فهو بقدر الله، فما باله لا يستسلم له ويسأله ويتلقاه بالإذعان، بل ينازعه ويدافعه بالماء والتراب وغيره حتى يطفئ قدر الله بقدر الله، وما خرج في ذلك عن قدر

(١) من أجمل ما قرأته في هذا الشأن مسألة ذكرها الإمام الزركشي في البحر المحيط نقلا عن الإمام الأصفهاني في شرح المحصول قوله: «في مسألة (لا بد للحكم من علة) ونقل ابن الحاجب في الكلام على السبر والتقسيم إجماع الفقهاء على أنه لا بد للحكم من علة واستشكل ذلك بالأصل المشهور أن أفعال الله لا تعلل بالغرض. قلت: ولا منافاة بينهما لأن الأحكام غير الأفعال.

قال الأصفهاني في شرح المحصول: «ندعي شرعية الأحكام لمصالح العباد ولا ندعي أن جميع أحكام الله تعالى لمصالح العباد، وذلك ليس في علم الكلام وندعي إجماع الأمة، ولو ادعى مدع إجماع الأنبياء على ذلك، بمعنى أننا نعلم قطعا أن الأنبياء صلوات الله عليهم بلغوا الأحكام على وجه يظهر بها غلبة الظهور مطابقتها لمصالح العباد في المعاش والمعاد ثم تقسم الناس إلى موقف وغيره، فالموفق طبق فعله وتركه للأحكام الشرعية ففاز بالمعادتين في الدارين، والمخذول بالضد من ذلك، والأمر فيهما ليس إلا لخالق العباد...». انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ١١١/٤.

(٢) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية (الكويت: دار القلم، ١٩٨٨م) ص ٦-٧.

الله، وهكذا إذا أصابه مرض بقدر الله دافع هذا القدر ونازعه بقدر آخر يستعمل فيه الأدوية الدافعة للمرض.

فحق هذا الحكم الكوني أن يحرص العبد على مدافعته ومنازعته بكل ما يمكنه، فإن غلبه وقهره حرص على دفع آثاره وموجباته بالأسباب التي نصبها الله لذلك، فيكون قد دفع القدر بالقدر ونازع الحكم بالحكم، وبهذا أمر هذا حقيقة الشرع والقدر، ومن لم يستبصر فيه هذه المسألة ويعطها حقها لزمه التعطيل للقدر أو الشرع شاء أو أبي، فما للعبد ينازع أقدار الرب بأقداره في حظوظه وأسباب معاشه ومصالحه الدنيوية ولا ينازع أقداره في حق مولاه وأوامره ودينه وهل هذا إلا خروج عن العبودية ونقص في العلم بالله وصفاته وأحكامه»^(١).

ولكن إذا كان التعامل مع الأحكام الكونية السُّنَّية لا يتم إلا بمعرفة طبيعتها وكنهها وماهيتها بأنواعها ومضامينها، ومن ثم تكييف سلوك وبرامج الفرد والمجتمع عليها، فإن عملية التكييف التي تمتد من لحظة التعقل والتكليف لا تؤدي ثمرتها إلا بفهم مقاصد ووسائل الأحكام التكوينية، على غرار ووزن المقاصد والوسائل المطلوبة في الأحكام والسُّنن الشرعية، فما يُتوسل به شرعا لتحقيق مقصد شرعي، يُتوسل به كونا لتحقيق مقصد كوني سني، فمع كل تحريكة وتسكينة وأمر وبعث وإرسال وجعل وإذن وآية وتحريم كوني، مقصد وحكمة ووسيلة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، قال الغزالي في الإحياء: «ومن حرك سلسلة الأسباب والمسببات وعلم كيفية تسلسلها، ووجه ارتباط مناط سلسلتها بمسبب الأسباب، انكشف له سر القدر، وعلم علما يقينا أن لا خالق إلا الله ولا مبدع سواه»^(٢).

(١) ابن القيم، طريق الهجرتين، ص ٦٨.

(٢) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، د. ط. (بيروت: دار المعرفة، د. ت.) ٧/٤.

أولاً: مقاصد وحكم الأحكام السننية الكونية:

إن أول واجب على العبد بعد الإيمان بالله ورسوله النظر في الوجود والموجودات (الآفاق والأنفس) بحال الإراءة وميدان التجلي وساحة البيان الإلهي التي تحدث عنها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿سَرُّيَهُمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣)، ومن مقاصد هذه الإراءة التعرف على حكمة الله في أحكامه الكونية الطبيعية والاجتماعية والنفسية..

فلا خطأ ولا فوت، ولا تقدم أو تأخير في قوانين وسنن الله، ﴿كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (الرعد: ٢)، ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (يس: ٤٠)، «وكل وجود حق، والعدم باطل لا حقيقة له، وكل نظام في الطبيعة والخلقة فهو حق، والخلل فيها باطل لا تحقق له، والخلل الصوري الذي يعبر عنه علماء الكون بفلتات الطبيعة له سنن خفية أي نواميس لم يطلعوا عليها، وهم يتوقعون اكتشافها ويرجونها: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ (المالك: ٣)، ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ (السجدة: ٧). ولا تنازع بين الوجود والعدم ولا بين النظام والخلل، وإنما يقع التنازع بين الناس في فهم ذلك والعلم به، فمن كان أعلم بالوجود والنظام كان أعلم بالحق وأقرب إلى الحق، وكانت له الغلبة بالحق، وهذا ظاهر في نفسه، وسيادة العالمين بحقائق الوجود وسنن الله في الكائنات على الجاهلين بها مشاهدة لا ينكرها المسودون المغلوبون بجهلهم وباطلهم»^(١).

(١) محمد رشيد رضا، مجلة المنار، المجلد التاسع، ص ٥٢.

ومن هنا تقدم من البشر من تقدم، وتأخر من تأخر، وإن كان ثمة تفاوت يذكر فهو في درجات الوعي وقدرات التسخير، وعلى قدر تفاوت الأمم والمجتمعات والجماعات والأفراد في فهم الحكم التي تستبطنها هذه الأحكام والسُّنن، وإدارة النشاط الإنساني، والعمرائي وفقها تفاوت الإنجازات وتختلف الدرجات والقربات والعطاءات الإنسانية والمثوبات في الدنيا والآخرة.

إذ «هناك من تستوعبه سُنن الآفاق وحدها، وهناك ممن تمتد استفادته إلى سُنن الآفاق والأنفس فقط، وهناك من يتجاوز ذلك إلى الانتفاع بسُنن الآفاق والأنفس والهداية معا، وقلّ من يستوعب نشاطه استثمار سنن الآفاق والأنفس والهداية والتأييد جميعا. لذلك نرى تفاوتاً كبيراً جداً في مدى أصالة وفعالية واطرادية ومصداقية النشاط الإنساني، الذي يظل تناغمه وانسجامه مع فطرة الإنسان وفطرة الوجود من حوله هو مقياس صلاحه وصلاحيته»^(١).

كما أن هذا الوعي والإدراك في أحكامه والحركة وفق نواميس الله في كونه هو عين وعنوان حقيقة الشكر في كتاب الله عز وجل، قال أبو حامد الغزالي في الإحياء: «فمن فهم حكمة الله تعالى في جميع أنواع الموجودات قدر على القيام بوظيفة الشكر.. فكل فعل وافق مقتضى الحكمة حتى انساق الحكمة إلى غايتها فهو شكر، وكل ما خالف ومنع الأسباب من أن تنساق إلى الغاية المرادة بها فهو كفران»^(٢).

ومن الأمثلة الواردة في السُّنة النبوية على ذلك، ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها، التفتت

(١) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السُّننية، ط ١ (دمشق: مركز الـراية للتنمية البشرية،

١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص ٩٤.

(٢) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ٩٥/٤.

إليه البقرة، فقالت إني لم أخلق لهذا ولكني، إنما خلقت للحرث، فقال الناس سبحان الله تعجبا وفزعا، أبقرة تتكلم؟ فقال رسول الله ﷺ ، فإني أومن به وأبو بكر وعمر»^(١).

فلا بد أن نفهم الحكمة الصادرة من مطلق الإرادة الإلهية وتجلياتها في عوالم الأحكام الكونية السنّية، حتى لا يتوجه النشاط العمراني في الأرض عكس مقاصده التكوينية فيؤدي إلى الفساد في الأرض بعد إصلاحها، ولذلك لا ترى فسادا يقع في الأرض إلا بتجاوز سنن الله وأحكامه، إما جهلا وهذه جناية على نعم الله، أو استكبارا في الأرض، وهذا جناية في جنب الله، وكلاهما إساءة في حق الكل.

ويكفي أن نستشهد على صدق هذا المعنى بملاحظة مآلات خرق نظام سنّة جعلية واحدة مثل سنّة الزواج. لقد كان النص القرآني حريصا على توصيف تلك العلاقة الرابطة بين الرجل والمرأة بمصطلح الجعل أو سنّة الجعل الزوجية للدلالة على وظيفة هذا الجعل فقال تعالى في سورة الشورى: ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأُنثَى أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)، وقال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِغَيْبِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل: ٧٢). فالآيتان تحددان فلسفة الحكم الجعلي في سنّة الزواج بكونه شراكة بين طرفين كل منهما يؤدي دورا في تحقيق مقاصد هذه السنّة الكونية، وأي قراءة وممارسة خارج إطار هذا المفهوم يؤول إلى خرق لنظام الله وسنّته وحكمته التكوينية، ومن ثمة تغيير خلق الله ومصادمة سنّته.

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي بكر، رقم: ٢٣٨٨، ١٨٥٧/٤.

وما المفاهيم الجديدة مثل الجندر والجنوسة^(١) إلا أحد هذه المصادمات مع أحكام الله الكونية وسُنَّه ومقاصده الجعلية في الزواج، والذي يؤدي حتماً إلى دمار لا نظير له في أعرق مؤسسة سُنَّية اجتماعية في تاريخ الكون والإنسانية وهي الأسرة، إلا أن هذا التغيير لا يمكن أن يستمر أو يمتد أكثر مما هو عليه؛ لأنه تحدُّ للفطرة والشرعية التكوينية، ومن شأن هذه الأخيرة أنه «كلما زاد التحدي قوةً وتطرفاً ضد القانون التكويني (السُنن)

(١) تكمن خطورة هذا المشروع الغربي في خرقه الفاضح لكل السُنن الإلهية المتعلقة بالزواج ونظام الأسرة والمجتمع، إنه تجاوز صارخ للشرعة التكوينية يؤدي إلى تغيير خلق الله، فمصطلح الجنوسة Gender يهدف إلى إحداث طفرة غير مسبوقة في النظام الطبيعي والإنساني، وتغيير شامل لمفهوم العلاقات الاجتماعية والجنسية بين الرجل والمرأة، من خلال إعادة تعريف وتحديد للمفاهيم والسُنن الاجتماعية المتعارف عليها في كل الأديان والأعراف، ولذلك جاء مفهوم الجندر أو الجنوسة مساوفاً لتلك المفاهيم الفلسفية العدمية العابثة بالثوابت السُنَّية الكونية بمختلف أنواعها وألسانها نحو ما يعرف اليوم في الغرب بحركة للتمركز حول المرأة، وتكمن أهداف هذا الطرح الحلولي على المستوى البيولوجي إلى:

- إلى إلغاء كل الفوارق الناتجة عن الاختلاف البيولوجي والخلقي بين المرأة والرجل فمصطلح النوع هو بديل عن كلمة (Sex) التي تشير إلى الذكر والأنثى. لتحل محلها كل أنواع العلاقات، ولا مانع حينها أن تكون الأسرة مكونة من مجموعة من الناس: (امرأة/امرأة) (ذكر/ذكر) (امرأة/ذكر لقاء غير شرعي) يعيشون معاً..

- أما على مستوى الوظيفة الاجتماعية: تهدف إلى تغيير أنماط العلاقات الاجتماعية والإنسانية، حتى يستوي الرجل والمرأة في الوظيفة دون النظر إلى جانب الفروقات البنيوية والجنسية، وذلك: «إلغاء أي تفرقة تترتب على الاختلاف الجنسي بين الذكر والأنثى، «واستناداً إلى التوصيف الغربي للجندر؛ فإن الهدف منه هو ما جاء في تعريف صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة (UNIFEM) للنوع الاجتماعي (الجندر): «الأدوار المحددة اجتماعياً لكل من الذكر والأنثى، وهذه لأدوار التي تحسب بالتعليم تتغير بمرور الزمن، وتتباين تبليناً شاسعاً داخل الثقافة الواحدة ومن ثقافة إلى أخرى».

فالمنظور إلى المرأة والرجل كموقع ووظيفة ودور في المجتمع لا تحدده الفوارق البيولوجية الخلقية، بل «إن كل ما هو متوقع من المرأة والرجل «جندرياً» فيما عدا وظائفهم المتميزة جنسياً (الحمل والإرضاع؛ والإخصاب)، يمكن أن يتغير، بل يتغير حتماً بمرور الزمن وتبعاً للعوامل الاجتماعية والثقافية المتغيرة والمتنوعة»؛ بمعنى أنه قد تم استبعاد أي عامل فطري أو خلقي في تحديد الأدوار، وهذا ما يقصدونه بالوعي الجندري والهوية الجندرية، وهو تناقض صارخ وواضح للشرعة التكوينية وسُنَّها الكونية. انظر: مجلة البيان العدد: ٢٠٧، ص ١٥؛ عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٢/٢٢٧؛ مصدر مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي، ص ٤؛ صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، الطبعة الرابعة، ٢٠٠١م؛ سوزان وليامز، دليل أكسفام للتدريب على الجندر إعداد سوزان وليامز، ترجمة: معين الإمام، ط ١ (دمشق: دار المدى، ٢٠٠٠م) ٣٧/١.

المرتبط بالقانون التشريعي الإلهي الذي يتحكم بالوجود الإنساني، كلما كان الرد سريعاً وماحقاً من قبل السنن الإلهية ضد التحدي، فينهيه ويزيله من الوجود»^(١).

والحاصل أن مرد هذا الخرق هو عدم الفهم عن الله في أحكامه وسُنَّته، ولو تأملنا بيسير من النظر إلى الحكمة والمقصد من هذه السنَّة، لوجدنا أن الله وضع الرجل في موضع والمرأة في موضع، هذه العلاقة جعلية تشير إلى طبيعة الأدوار والنظام والنسبة بينهما، ولذلك؛ كما أن «كل ما أوجد لفعل ما فشرفه بتمام وجود ذلك الفعل منه، ودناءته بفقدان ذلك الفعل منه»^(٢). كما أن «ترك المستعد (المرأة/الرجل) لما هو أهل للقيام به، وتشبُّه بما ليس أهلاً له، عصيان كبير وخرق فاضح لطاعة الشريعة الكونية (شريعة الخلقة). إذ من شأن هذه الشريعة: انتشار استعداد الإنسان ونفوذ قابليته في الصنعة، واحترام مقاييس الصنعة ومحبتها، وامثال نواميسها والتمثل بها»^(٣).

فالاختلاف البيولوجي بين المرأة والرجل ليس خطأ، بل هو جزء من سُنن الله التكوينية الهادفة إلى تحقيق مقاصده التشريعية، «ولذلك فإن العلاقة بين أزواج الثنائيات التي تنهض بمعنى الاختلاف (الرجل / المرأة.. إلخ) لا تبدو في جوهرها - علاقة مفاضلة، ولكنها تبدو - كما يؤكد النص القرآني - علاقة موائمة يؤدي فيها كل حد من حدي المعادلة دوره في إنتاجها. وما مظهر المفاضلة في الحقيقة - إلا مرآة تعكس أشعة المسؤولية والالتزام والتكليف»^(٤).

(١) محمد باقر الصدر، التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، تحقيق: جلال الدين علي الصغير، ط ١ (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٩٨٠م) ص ٩٦.

(٢) الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م، ص ٣٨.

(٣) فطر: سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ص ٦٦.

(٤) وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم، ص ١٣٠.

ثانيا: فهم الأسباب الكونية على ضوء الأحكام التكوينية:

إن التعرف على الأحكام الكونية السُّننية لا يكتمل بمجرد الإطلاع على حكمها وغاياتها، فمع كل حكمة وغاية وسيلة لتحقيقها، شأنها شأن الوسائل في المقاصد والسُّنن الشرعية من حيث التعلق بالتنجيزي، هذا التعلق كما ربط بين السُّنن الشرعية ومقاصدها يربط بين السُّنن الإلهية وأحكامها الكونية وجودا وتعليلًا؛ لأن «الخطاب القرآني لا يجعل التعليل السبي منفصلا عن التعليل الغائي، بحيث يكون السبب مؤثرا في المسبب إلا بحسب غاية مخصوصة»^(١).

قال ابن القيم في كتابه الماتع إعلام الموقعين: «الأسباب محل حكم الله ورسوله، وهي في اقتضاها لمسيباتها شرعا على وزان الأسباب الحسية في اقتضاها لمسيباتها قدرا؛ فهذا شرع الرب تعالى، وذلك قدره، وهما خلقه وأمره، والله له الخلق والأمر، ولا تبدل لخلق الله، ولا تغير لحكمه، فكما لا يخالف سبحانه بالأسباب القدريّة أحكامها، بل يجريها على أسبابها وما خلقت له؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يخرجها عن سببها وما شرعت له، بل هذه سنته شرعا وأمرًا، وتلك سنته قضاء وقدرا، وسنته الأمرية قد تبدل وتتغير كما يعصى أمره ويخالف، وأما سنته القدريّة فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا، كما لا يعصى أمره الكوني القدري»^(٢).

وهذه رؤية واضحة لارتباط الأسباب بالمسيبات وغاياتها في الحياة الدنيا، ومن دون هذه المسلمة العقديّة والعقليّة لا يمكن بناء تصور سليم للوجود، فكل شيء يقوم على سبب، ويحدث بسبب وغاية، ومن دون هذه القناعة لا يمكن تحمّل المسؤوليات والتكاليف أو المحاسبة عليها، بل لا يمكن تصور وضع سليم للحياة في غياب أو تغييب فكرة السبب والمسبب «وبالجملة فالقرآن من أوله إلى آخره صريح في ترتيب الجزاء بالخير

(١) المرجع السابق، ص: ١٧٢.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٣م) ٣/٣٣٦.

والشر، والأحكام الكونية و الأمرية، على الأسباب، بل ترتب أحكام الدنيا والآخرة ومصالحهما على الأسباب والأعمال، ومن تفقه في هذه المسألة وتأملها حق التأمل انتفع بها غاية النفع، ولم يتكل على القدر، جهلا منه وعجزا وتفريطا وإضاعة، فيكون توكله عجزا، وعجزه توكلا، بل الفقيه كل الفقه الذي يرد القدر بالقدر، بل لا يمكن للإنسان أن يعيش إلا بذلك»^(١).

إلا أن هذه الأسباب وإن كانت في محل الضرورة لتحقيق غاياتها في الواقع، إلا أنها لا تعدو إلا أن تكون وسائط وشفعاء عند الله لأنها داخلة في تقديره وخلقه وتلك هي مشيئته في تنظيم العلاقة بينه وبين هذا المخلوق المستخلف في الأرض، وهي بتعبير العلامة الطباطبائي في الميزان «مجرد شفاعة تكوينية، فجملة الأسباب الكونية شفاعاء عند الله بما هم وسائط بينه وبين الأشياء، كالشفاعة التشريعية الواقعة في عالم التكليف والمجازات، فمنها ما يستدعي في الدنيا مغفرة من الله سبحانه أو قربا وزلفى، فهو شفيع متوسط بينه وبين عبده، ومنها التوبة والإيمان والعمل الصالح كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَعْبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر: ٥٣)^(٢).

ولطبيعة عالم الشهادة الذي يعيش فيه الإنسان كلف، وتكليفه مرتبط بالوسائل كممارسة فعلية مباشرة منه ضمن إطار عالم التسخير والأشياء، فكيف سيكون العالم لو لم يكن ثمة أسباب تتخذ لنيل المقاصد والغايات وتحقيق التكاليف والعبادة، وهذا هو معنى جعل الإنسان خليفة في الأرض، ومن هنا فإن: «الأخذ بالأسباب هو دعاء فعلي، علما أن اجتماع الأسباب ليس المراد منه إيجاد المسبب. وإنما هو لاتخاذ وضع ملائم ومريض لله سبحانه لطلب المسبب منه بلسان الحال. حتى إن الحرائة بمنزلة طرق باب

(١) ابن قيم الجوزية، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: الداء والدواء، د.ط. (القاهرة: مكتبة الإيمان، دت) ص ١٨.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان، ٩٧/١.

خزينة الرحمة الإلهية. ونظراً لكون هذا النوع من الدعاء الفعلي موجّه نحو اسم «الجواد» المطلق وإلى عنوانه، فهو مقبول لا يُردُّ في أكثر الأحيان»^(١).

ثم إن قيام الإنسان بالسبب وصناعة الحياة والخلافة في الأرض بهذا المفهوم لا يعنى الاستقلال في هذا الوجود، ولا التصرف في الحياة بالمطلق، فهو يتحرك ضمن المربع والعطاء الإلهي له، وليس له أكثر من ذلك، بل لا يعدو في الحقيقة أن يكون أكثر من علة ضمن «علل ثانوية؛ لأنها ليست أكثر من موجودات ثانوية، ونشاطها العلي محصور على وجه الدقة في انتقال أحوال الوجود، ولا يمكن لها أن تذهب إلى أبعد من ذلك فتسبب الوجود الفعلي للمعلولات الحادثة. ففاقد الشيء لا يعطيه، ولا يستطيع الشيء أن يتجاوز في نظام العلية المرتبة التي يحتلها في نظام الوجود، إن الخلق فعل يصدق على الله، وهو ممكن له وحده، وليس ممكناً لسواه: ﴿الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾ (الحج: ٧٣) «^(٢).

وهذا ما يفند منطلقات العلمانية الشاملة والحداثيّة والحلولية كأفكار شاذة، تعبر عن الشذوذ الفكري الذي وصلت إليه الحضارة الغربية، حين نظرت إلى إنجازاتها العلمية ونظّرت لها، ولسان حالها يقول: ﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴿ (الكهف: ٣٥-٣٦)، وهي لحظات وأفكار ومقولات مشحونة بالهوس والتهيب والبطر والطغيان والجحود والكفران بالله، ولموقع الإنسان الذي منحه له المولى عز وجل كخليفة في الأرض لا أكثر، وإلا فما هذه المنجزات والوسائل والإمكانات والقدرات إلا مأمورات إلهية.

وما أجمل عبارات الإمام بديع الزمان النورسي حين قال: «وأما السلطان الإنساني، فلعجزه واحتياجه يحتاج إلى وسائط ومأمورين يشتركون في سلطنته. فلا مناسبة بين

(١) سعيد النورسي، المثنوي العربي للنوري، ص ٤٠.

(٢) مصطفى ليبب عبد الغني، التصور الإسلامي للطبيعة، مجلة الحكمة: العدد الثاني، السنة الثامنة، ١٩٧٧م، كلية التربية القاهرة، ص ١٧٠.

المأمور الإلهي والإنساني. نعم، إن نظر أكثر الغافلين لا يدرك حُسنَ الحادثات ولا يعرف حِكمتَها، فيشتكي بلا حق، ويعترض جهلاً. فُوضتِ الأسباب لتتوجه الشكاوى إليها، وإذا وُفقَ أحدٌ لدرك الحكمة والحق ارتفعت الأسباب عن نظره فلا شيء موجود على الحقيقة ما لم يعطه الله مشيئته، ويمنحه كيانه، ويقدر وجوده. فإذا وصل الإنسان إلى هذه النقطة من الإدراك، ولا سيما بعد عظيم المعاناة، فقد وصل إلى التوحيد الخالص، وتشرب جوهر الإيمان والإسلام، وعرف جدوى الوجود ومعناه»^(١).

فالإنسان إذا، وهو يمارس دوره الاستخلافي في الأرض باتخاذ الأسباب «في الكون ضمن ما هيأه الله له من قدرات ووعي يتكافأ وأوضاعه الكونية»^(٢)، إنما يتخذ الوضع الملائم والمناسب له مع أمر الله وجعله، أو مع أحكامه الكونية بالجملة ولذلك؛ فإن «العقل الإنساني لا يحاكي الموجودات بما هي حصيلة فعل الإيجاد، إنما وعيه بوجوده عينه هو شهادته آيات الله أمراً وخالقاً، وما علم الإنسان وعمله إلا السعي إلى مشاكلة القضاء والقدر الإلهيين، قضاءً وقدرًا لما يشاء الله للإنسان أن يحيط به من علمها وعملها. فالإنسان ينشئ أعيان الدوال حاسياً وأعيان المدلولات حادسياً عبادة يسعى بها إلى التشاكل مع الإنشاء الإلهي لأعيان الماهيات مادياً وأعيان الإنيات روحياً، دون حاجة إلى نظرية التطابق الواقعية. فالمعيار هو اتحاد القصد الشهودي بين الموجودات، لا تطابق الهيئات المعرفية مع هيئات تلك الموجودات»^(٣).

ومن هنا فالأسباب على حقيقتها ترجع إلى الله المالك لكل شيء، وإلى جهة إنجازها وترجمتها وتنزيلها تعود إلى الإنسان مجازاً، فهو المكلف بإخراجها من عالم القوة إلى عالم الفعل إخراجاً تتجلى فيه صفات الخالق ومنته وفضله وتفضله على خلقه، ولذلك

(١) سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، ص ٤٠.

(٢) محمد أبو القاسم، حاج محمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص ١٠٦.

(٣) أبو يعرب المرزوقي، الروحانية الاستخلافية: خصائصها وشروطها، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الثالث عشر، ١٩٩٨م، ص ٦١.

فمن شهد عالم التسخير بأسبابه ومادته شهد الله فيه أو عنده شهود تجل وإجلال،
«وحيثما نتحدث عن تجلي الأسماء والصفات في عالم التسخير المادي والمعنوي (وظهور
الأسباب فيها)، إنما الذي يظهر من الصفة في معنى التجلي ظهوران:

الأول: الطبيعي.

الثاني: التاريخي.

فالأول يرتبط بالقوانين الكلية المجسدة للنظام الكلي العام، والثاني يجسد الحركة
المرتبطة بالعلل والأسباب في حدود الظاهرة العامة، وكذلك ارتباطها بأسباب خاصة
بحدود الظاهرة الخاصة.. فجدل الإنسان والله، جدل في الطبيعي والتاريخي المرتبط بسُننٍ
بينهما عموم وخصوص من جهة ونعني بذلك: الفعل المحض والفعل المشترك، فالأول
يجري في الطبيعي من جهة عموم القانون وخصوص الارتباط بالمبدع، والثاني يجري بينهما
- الطبيعي والتاريخي - من جهة القانون وعموم الارتباط بالمبدع»^(١).

والكل في النهاية يختر الله ساجدا طوعا أو كرها، ولالإمام أبي طالب المكي في كتابه
قوت القلوب عبارات رائعة تختصر فلسفة الأسباب ضمن منظور الأحكام الكونية، يقول
رحمه الله: «وإنما ذكر الله تعالى الأسباب؛ لأن الأسماء متعلقة بها والأحكام عائدة على
الأسماء بالثواب والعقاب، فلم يصلح أن لا تذكر فتعود الأحكام على الحاكم تعالى عن
هذا أنه هو يبدئ ويعيد، يبدئ الأحكام من الحاكم ويعيدها على المحكوم، وهذا هو سبب
إظهار المكان من الموات والحيوان، لئلا يكون تعالى محكوماً وهو الحاكم، ولا يكون
مأموراً وهو العزيز الأمر»^(٢).

(١) الركابي، السُنن التاريخية في القرآن المجيد، ص ٥٨.

(٢) أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط ٢ (بيروت: دار الكتب
العلمية، ٢٠٠٥م) ١٠/٢.

الباب الثاني

النظام التداخلي للسُنن الإلهية

وأثره في حفظ مصالح الإنسان

«واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما: ما ينتظم به أمور جملتها. والثاني: ما يصلح به حال كل واحد من أهلها. فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه؛ لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، ويقدر فيه اختلالها؛ لأن منها ما يستمد، ولها يستعد، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة، ولا لاستقامتها أثراً؛ لأن الإنسان دنيا نفسه، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له، ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه».

(الإمام الماوردي: أدب الدنيا والدين ص: ١٤٦)

الفصل الأول

الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية ودورها

في صياغة المفاهيم السُّننية

تمهيد:

عادة ما تطرح المفاهيم والمصطلحات في بدايات التأسيس لأي خطاب أو علم على نحو من السهولة والبساطة قصد تجاوز التعقيد والإشكالات الواردة، وهذا الأمر كما ينسحب على أي علم من العلوم في بداية نشأته، حيث تراعي هذه الشروط، كذلك ينسحب على علم السُّنن الإلهية بمختلف فروعها، ولذلك فإن فهم البنية العميقة للسُّنن الإلهية كعلم قائم بذاته مستقل في مصطلحاته ومعجمه وفهارسه، متوقف إلى حد كبير على إدراك وتحرير «جملة المفيدة» كأول خطوة من خطوات التأصيل وسلامة التوصيل.

وإذا كان الفصل الأول من هذه الدراسة قد قام بعرض أهم المصطلحات المفتاحية السُّننية التي تناولها القرآن الكريم كلبينات مفاهيمية تؤسس للخطاب السُّنني، فإن هذا العرض سيساعدنا في تحرير مضمون ومحتوى الجملة المفيدة للسُّنن كخطوة منهجية لتأسيس وإعادة تأسيس مصطلحات ومفاهيم ومحاور هذا العلم، والذي لا يزال رغم فوائده المعلومة مجهول الحال، مع الإشارة إلى أن إعادة التأسيس تدخل فيه «إعادة الصياغة، وتحديد المفاهيم.. وبيان طريقة التداول والتداخل والاشتغال والتي هي عملية كشف عن النموذج المعرفي الإسلامي السُّنني وليست عملية إنشاء له»^(١).

فما هي الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية؟ وماذا سيقدم لنا هذا المفهوم في فهم طبيعة وحقيقة النظام التداخلي للسُّنن، والذي توزعت مباحثه ومطالبه وموضوعاته بين علوم كثيرة نذت عن الحصر، ولعل هذا أحد الأسباب التي حالت دون تدوينه وتدويله كغيره من العلوم.

(١) انظر: على جمعة محمد، الطريق إلى التراث الإسلامي: مقدمات معرفية ومدخل منهجية، ط ٢ (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م) ص ٢٥.

المبحث الأول

مفهوم الجملة المفيدة للسُنن الإلهية

المطلب الأول: مفهوم الجملة المفيدة:

يعرف الأستاذ على جمعة في كتابه الطريق إلى التراث، مفهوم الجملة المفيدة للعلوم انطلاقاً من كونها المحدد المنهجي الذي يفهم من خلاله أي علم من العلوم مهما كان الموضوع الذي يتناوله والقضايا التي يتبناها، والإشكالات التي يطرحها، وهي بقدر ما تمثل مدخلا منهجياً نتعرف من خلاله على الصياغة اللغوية والمنطقية لأي علم من العلوم، تمثل كذلك إطاراً معرفياً تضبط فيه المفاهيم، ونحدد المصطلحات لكل علم مصطلحاته واستقلاليتها.

يقول الأستاذ علي جمعة: «هناك مفهوم محدد وتصور معين تتداخل فيه الصياغة اللغوية مع الصياغة المنطقية، وتشكل طابعا عاملا عند صياغة الأفكار.. هذا المحدد الأول لهذه الصياغات، هو الجملة المفيدة، ولقد اختلف مفهوم الجملة المفيدة - وكان بارزا ومهما - بين علوم البلاغة والنحو والأصول والمنطق وغيرها، وتنقسم الجملة المفيدة إلى قسمين ظاهرين، وقسم ثالث غير ظاهر، واختلفت تسمية كل قسم من هذه الأقسام باختلاف العلوم التي تعاملت معها، فأهل المنطق يتحدثون ما أسموه بـ: «الموضوع» و«المحمول» والبلاغيون يقولون: «المسند والمسند إليه» والنحويون يسمونها بـ: «المبتدأ والخبر» أو «الفعل والفاعل». ولذلك فالجملة المفيدة نفسها قد سميت بأسماء مختلفة، مثل: القضية، أو المسألة، أو «الدعوى». وكل تلك الألفاظ السابقة متفقة المعنى»^(١).

وعلى هذا المعنى فلا يخلو علم من العلوم في تاريخ الإنسانية دون أن يكون له جملة المفيدة «على النحو الذي سبقت الإشارة إليه، ففي علم الفقه، الموضوع - أو الجزء الأول من الجملة - هو فعل المكلف - والمحمول - أو الجزء الثاني من الجملة - هو حكم من

(١) المرجع السابق، ص: ٢٢٥.

أحكام الله سبحانه وتعالى»، فالصلاة والبيع والشراء، كل هذه أفعال تصدر عن البشر، أما حلال، وحرام، وواجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، فكل هذه أحكام شرعية نصف بها الفعل البشري. فإذا جمعنا بين الفعل والحكم عليه؛ فإننا نخرج بجملة مفيدة أو مسألة أو دعوى أو قضية فقهية، وفي علم الأصول نجد أن الموضوع - أو الجزء الأول من الجملة المفيدة - هو «الأدلة الشرعية»، وأن «إثباتها للحكم هو المحمول، فالكتاب لا من حيث كونه موجودا في المصحف، أو من حيث كيف يرسم، ولا من حيث حفظه، ولكن من ناحية كيف نستنبط من الحكم الشرعي، وكذلك السنة والإجماع والقياس»^(١).

وبهذه الصياغة والتوصيف للجملة المفيدة التي هي موضوع أي علم من العلوم، يسهل تحديد وتصنيف العلوم في إطار ما يسمى «بفلسفة العلوم»، كما يمكن تحديد موقعها ضمن علوم التراث، هل هو من العلوم الأصلية أو الفرعية؟ بالإضافة إلى تحديد المباحث والقضايا التي تلتقي وتتشرك فيها هذه العلوم، مع إخراج فصول ومباحث وقضايا لا تتناولها إلا بالعرض، بغياب هذا المعيار تداخلت العلوم بشكل فوضوي أدى إلى إغراق بعض المسائل والقضايا المهمة في علوم لا علاقة لها بها، وهذا ما حرم الأمة من فائدتها.

ولعل أكبر ضحية لهذا التداخل الفوضوي في الجمل المفيدة للعلوم «علم المقاصد الشرعية» و«السُّنن الإلهية» بشعبه الاجتماعية والنفسية، فإغراق المقاصد في مباحث الأصول أدى إلى تأخر ظهورها، وهذا ما جعل الشاطبي أصدق من يعبر عن هذا الواقع، لما قال: «لقد كنا قبل شروق هذا النور - علم المقاصد - نتخبط خبط عشواء، وتجري عقولنا في اقتناص مصالحنا على غير السواء، لضعفها عن حمل هذه الأعباء، ومشاركة عاجلات الأهواء على ميدان النفس، التي هي من بين المنقلين، مدار الأسواء، فنضع السموم على الأدوية مواضع الدواء، طالبين للشفاء كالقابض على الماء، ولا زلنا نسبح بينها في بحر الوهم، فنهيم ونسرح من جهلنا بالدليل، في ليل بهيم، ونستنتج القياس العقيم، ونطلب

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢٥.

آثار الصحة من الجسم السقيم، ونمشي أكباً على الوجوه، ونظن أننا نمشي على الصراط المستقيم»^(١).

فقد تفتن الشاطبي إلى ضرورة تحرير الجمل المفيدة للعلوم الإسلامية، وتحديد طرق إثباتها، وبالتالي معاودة صياغتها، وصياغة الكثير من مباحثها ومسائلها، وإخراج ما ليس منها إلى غيرها، فقال رحمه الله وهو بصدد بيان وتحديد الجملة المفيدة لعلم أصول الفقه: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية»^(٢)، وبناءً على هذا التحديد أخرج الشاطبي «من المعارف المتداخلة مع الأصول كل المعارف الخادمة لهذا العلم أو باصطلاحه المعارف العارية.. كما أخرج من المعارف المتداخلة مع الأصول كل المعارف التي تدخل في الفقه ولا تدخل في أصوله، مثل بعض المسائل الكلامية واللغوية والنحوية التي أقحمت في هذا العلم، والتي تبحث فيها علوم مستقلة معتبرة، وقد صاغ ذلك في صورة المبدأ التالي: «ليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله»^(٣).

هذا الوضع انسحب على شعب السُّنن الإلهية الاجتماعية والنفسية، وبقدر أقل على السُّنن الطبيعية، فتوزعت مصطلحاته ومادته بين تخصصات العلوم الشرعية والإنسانية، دون محاولة لتحريره والاستقلال به كعلم قائم بذاته، وهذا ما كان ابن خلدون يشير إليه حين قال: «وإن كان هذا علماً مستقلاً بنفسه فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً»^(٤).

(١) الشاطبي، الموافقات، ١٩/١ .

(٢) المصدر نفسه، ٤٢/١ .

(٣) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط ٢ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م) ص ٩٤-٩٥.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ٤٩/١ .

المطلب الثاني: طرق إثبات نسبة الجملة المفيدة في العلوم:

إذا كان مفهوم الجملة المفيدة للعلوم أو لأي علم من العلوم على المستوى النظري واضح المعالم؛ فإن الأهمية البارزة في كل هذا هو نسبة إثبات الجملة المفيدة، فإذا أثبتنا أن لكل علم جملة المفيدة، والتي يتقرر على أساسها موضوعه ومادته التي يتناولها، فإن هذه الجملة التي يتناولها لا تخلو أن تكون كما سبق وأن قرر الأستاذ أنها «دعوى وقضية ومسألة»، وكما ترسخ عند ذوي العقول أن لا دعوى ولا قضية أو مسألة تقبل إلا إذا كانت مستندة إلى دليل، سواء كان دليلاً عقلياً أو نقلياً أو حسياً، أو أن ترجع إلى مجموع هذه الأدلة متضافرة.

فالصلاة مثلاً واجبة «جملة مفيدة، ولكن من الذي قال إن الصلاة واجبة؟ ما الدليل على ذلك؟ وهنا سنلاحظ أن هناك مجموعة من الجمل المفيدة؛ فهناك جمل تكون طريقة إثبات النسبة (أي العلاقة بين المبتدأ والخبر) فيها راجعة إلى الحس أي إلى الإدراك الحسي، وهناك بعض الجمل تكون طريقة إثبات النسبة فيها راجعة على العقل، وهناك من الجمل ما يحمل إثبات النسبة فيها على النقل، سواء أكان نقلاً عن أهل تخصص معين، أو عن الشرع الشريف، ومن هنا كانت من الأدلة ما هو دليل حسي، ومنها ما هو عقلي، ومنها ما هو شرعي، ومنها ما هو وضعي، أي تواضعت طائفة معينة عليه»^(١).

هذه الخطوات هي التي تضمن لنا سلامة المقدمات والنتائج، وقراءة التراث الإسلامي والإنساني بمختلف علومه قراءة مثقلة بالفهم والإدراك، خاصة وأن ثمة تداخلاً واضحاً ليس بين طرق إثبات النسبة في العلم الواحد، بل في جملها المفيدة، فقد تجد قضية

(١) علي جمعة محمد، الطريق إلى التراث، ص ١٢٥-١٢٦ .

أو دعوى أو مسألة واحدة تشترك فيها جميع العلوم متضافرة، وهذا ما يفرض علينا الإحاطة والقراءة المعرفية السليمة لها «فقضية الجملة المفيدة هي قضية مهمة، ننظر فيها إلى ما يسمى بـ«الإسناد» أو«النسبة» أو العنصر الثالث الخفي الذي يمثل العلاقة بين العنصرين الأولين «المبتدأ والخبر، فالنسبة هي إثبات أمر لشيء أو نفيه عنه، وعلى ذلك فعلىنا عندما نقرأ في التراث أن نبحت في النسب التامة؛ أي أن نبحت في الجمل المفيدة، وإلا فإننا إن لم نستطع أن نحصل للمبتدأ على خبر، ولا للفعل على فاعل، فإنه لا يمكن أن يتشكل لدينا فهم صحيح لنصوص التراث»^(١)، ومن ثمة للقضايا والإشكاليات التي تطرحها.

المطلب الثالث: الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية:

أولاً: طبيعة الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية:

السُّنن الإلهية علم قائم بذاته، مستقل في جملة ومصطلحاته ومفرداته استقلالا كاملا، وهو ذو شعب معرفية، وتخصصات وفروع متنوعة بتنوع مجالاته، فمنها السُّنن التي تخص الجانب الجواني النفسي في الإنسان كفرد مستقل، بغض النظر عن أبناء جنسه، وهذه يطلق عليها السُّنن النفسية، ومنها التي تخص جانب العمران والاجتماع البشري كجماعة لا كأفراد، ويسمى هذا النوع بالسُّنن الاجتماعية، وكما هو ملاحظ، فقد اشتق اسمها من موضوعها، والنوع الثالث من السُّنن هو السُّنن التاريخية، وهذه السُّنن عند من يفرقون بينها وبين السُّنن الاجتماعية، هي سُنن وقوانين تُعنى ببيان حركة التاريخ البشري صعودا وهبوطا، وهي محصلة تفاعل بين كل السُّنن الإلهية، ومعها تلك التي تحكم عالم المادة.

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٥ .

هذا التنوع في السُّنن يؤدي حتماً إلى تنوع الجمل المفيدة الجزئية والفرعية^(١) لهذا العلم، وهو ما أدى إلى صعوبة تقسيمها واستخلاصها وإفرادها بالبحث والتنظير والتفصيل، وقد استمر هذا الحال في تاريخ الأمة قروناً عديدة، رغم تأكيد القرآن والسُّنة النبوية على وجودها، حتى إن المساحة البيانية والمادة السُّننية التي أفردتها القرآن الكريم في الإشارة إليها لم تحظ بالاهتمام الذي حظيت به علوم أخرى في إطار الدراسات القرآنية، أو في حقول العلوم والدراسات الإسلامية والإنسانية.

هذا الإهمال أدى إلى صعوبة الكتابة في موضوع السُّنن الإلهية، ما جعل ابن خلدون يقر بصعوبة البحث فيها، إذ يقول في مقدمته: «واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص.. وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لم أقف على الكلام في منحاه لأحد من الخليفة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا.. ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً، وأعثرنا على علم جعلنا سن بكره وجهينة خيره، فإن كنت قد استوفيت مسائله، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل لأني فهمت له السبيل وأوضحت له الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء..»^(٢).

ومع أن عمل ابن خلدون في المقدمة يعتبر إنجازاً لا مثيل له في تاريخ العلوم الإسلامية والإنسانية قاطبة، إلا أن الضحالة والجهالة بالسُّنن استمرت بعده قروناً أخرى امتدت إلى يوم الناس هذا، وبقيت عبارة عن أقوال وكلمات ومفردات

(١) يقول الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار عن السُّنن الإلهية «وهو العلم بمنن الله تعالى في قوة الأمم والشعوب وضعفها وعزها ونذلها وغناها وفقرها وبدائيتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الأمم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله». انظر: رشيد رضا، تفسير المنار، ٩٦/٨.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٥٠/١.

عابرة على الألسن والشفاه، تفتقد إلى البحث والممارسة والمدارسة، والكتابة العلمية الجادة، وبذلك فلم يظلم في تاريخ الأمة علم من العلوم كما ظلمت علوم السُّنن الإلهية وشعبها المعرفية.

وقد يحتاج البعض أن الصحابة لم يكتبوا في السُّنن؟ وهذا ليس بحق، فهم وإن لم يكتبوا في السُّنن إلا أنهم كانوا «مُهتدين بها وعالمين بمراد الله من ذكرها، يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القرية منهم، ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها، وبما مُنحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سُنن الله تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياساتهم للأمم التي استولوا عليها»^(١)، شأنهم في ذلك كشأنهم ودربتهم في فهم السُّنن الشرعية^(٢).

ثانياً: تداخل الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية:

كثيراً ما نجد تداخلاً في مواضيع الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية، وقد صرح بذلك ابن خلدون في المقدمة حين قال: «وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب: مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم، فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع، ومثل ما يذكر في أصول الفقه، في باب إثبات اللغات، أن الناس يحتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف، ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضاً مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع»^(٣).

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ١١٥/٤.

(٢) وهذا مثلاً مع علوم المقاصد فقد نقل إمام الحرمين عن القاضي الباقلاني قوله في الصحابة: «كانوا رضي الله عنهم لا يقيمون مراسم الجمع والتحرير ويقتصرون على المرامز الدالة على المقاصد». انظر: الإمام الجويني، البرهان في أصول الفقه: تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط٤ (المنصورة: دار الوفاء، د.ت.) ٦٨٨/٢.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ٥٠/١.

وقد أدى توزع مباحث السنن الإلهية بين العلوم إلى صعوبة في أفراد تعريفات جامعة مانعة لهذه السنن، فمنهم من يعرفها بالمعنى الأعم، ومنهم من يعرفها بالمعنى الأنخص، ومنهم من يجعل من السنن الاجتماعية والنفسية والتاريخية شيئاً واحداً لا فرق بينها ما دام أن موضوعها الإنسان، ومنهم من يخلط بينها وبين الأحكام والمقاصد الشرعية.

ولذا أشار الأستاذ علي جمعة إلى ضرورة التفريق بين السنن والمقاصد في معرض تقديمه لكتاب «السنن الحضارية»: «أن نضع فروقا واضحة بين أمور يشتبه على بعض الناس أنها من السنن، مثل المقاصد العامة، والقواعد الكلية، والقيم: العدل والإحسان والجمال...، فكل هذه قيم وليست سننًا، ومثل المبادئ العامة كتقرير المسؤولية الفردية أو العلم للمؤاخذه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥)، أو السعي: ﴿وَأَنْ لِّتَسْأَلَنَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩)، أو الأثر الفوري للقوانين: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَكَفَ﴾ (النساء: ٢٢)، وهذه كلها قواعد ومبادئ عامة يستفيد منها أهل العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولكنها ليست من السنن. كما يجب التفرقة بين السنة وبين كل من الوعد والوعيد، أو الحقائق: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٠)، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠)، فكل هذه ليست من السنن، ولكن من الحقائق الإيمانية»^(١).

(١) على جمعة، تقديم كتاب، سنن القرآن في قيام الحضارات ومسقطها، محمد هيثور، ط ١ (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م) ص ١٢.

المبحث الثاني

طرق إثبات الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية

تمهيد:

طبيعة الجملة المفيدة لهذا العلم تستوجب تداخلاً كبيراً بين طرق إثبات نسبتها، وقد بسطنا القول في بعض من هذه الطرق، ومنها النقل من خلال القرآن الكريم؛ باعتباره كتاب وحي وإخبار إلهي عن طبائع الخلق وسُنَّته فيهم، ومنها العقل الذي دلنا عليه الكتاب قبل غيره، ثم الحس بالأوصاف الخمسة متضافرة، فكل ما ذلك عليه الحس بأنه سُنَّة من السُّنن أو نوع من الأنواع، وبلغت بذلك قوة الدليل فهو منها، وقد أعلمنا القرآن بقوة وصحة هذا المسلك حين أمر وأوجب السير في الكون والأرض للنظر والتدبر والاكتشاف والتحليل والتدبر، وهذا لا يتم إلا بشويز هذه الحواس الممنوحة للإنسان واستعمالها في اكتشاف آيات الآفاق والأنفس.

فعلّمنا مثلاً أن هذه سُنَّة من السُّنن، ولتكن مثلاً سُنَّة طبيعية مثل «الجاذبية» فكيف نحصل الدليل على أنها سُنَّة، أي ما الذي يثبت أنها كذلك؟ هل نبحت في الدليل النقلي أم في الدليل العقلي أم في الدليل الحسي، وقلنا إن «الهلع» سُنَّة نفسية، من أين نحصل الدليل عليها؛ أي من أي الأدلة نوثق نسبتها وجمالها المفيدة، وتقريرنا أن الاجتماع البشري مثلاً سُنَّة إلهية اجتماعية، يستوجب منا كذلك أن ننظر في دليلها وإقرارها وثبوتيتها، أو بعبارة الأستاذ طريقة إثبات نسبتها، فقد تكون سُنَّة بحسب الوضع البشري لا بحسب الوضع الإلهي التكويني، إذ إن الكثير مما درج الإنسان على حمايته وحفظه والعمل به يُعدُّ من قبيل ما تواضع الإنسان عليه، وهو في غالب الأحيان مخالف للشرع والتكوين.

وفيما يلي تفصيل لمجموع هذه الطرق:

المطلب الأول: إثبات النسبة بالدليل النقلي:

يعتبر الدليل النقلي من كتاب وسنة من أعظم الأدلة على ثبوت هذه السنة وفعاليتها لكونهما يمثلان المرجعية العليا المؤطرة للفكر والعقل الإسلامي، وحينما نتحدث عن الدليل النقلي من كتاب وسنة؛ إنما نعني بذلك كل ما أشار إليه القرآن من أدلة وبراهين وقصص وأمثال وحكم وأحكام، مما يدل على معنى وفحوى السنة، سواء فهم ذلك صراحة كان يرد بالفاظ السنة المعهودة في القرآن، أو أن يرد بما يشير إلى سننيتها بكل أنواع الدلالة كدلالة السياق وغيرها.

هذه النصوص والأدلة كما أنها حاكمة على من نزلت عليهم أيام نزولها هي كذلك إلى قيام الساعة، ولذلك تبقى مصدريتها ومرجعيتها وقيوميتها في عالم الدلالة من أقوى الطرق الدالة على السنة ما بقيت السماوات والأرض، يقول ابن تيمية: «فإن نصوص الكتاب والسنة اللذين هما دعوة محمد صلى الله عليه وسلم يتناولان عموم الخلق بالعموم اللفظي والمعنوي، أو بالعموم المعنوي، وعهود الله في كتابه وسنة رسوله تنال آخر هذه الأمة كما نالت أولها، وإنما قص الله علينا قصص من قبلنا من الأمم لتكون عبرة لنا. فنشبه حالنا بحالهم، ونقيس أواخر الأمم بأوائلها، فيكون للمؤمن من المتأخرين شبه بما كان للمؤمن من المتقدمين، ويكون للكافر والمتأخرين شبه بما كان للكافر والمتقدمين، كما قال تعالى لما قص قصة يوسف مفصلة، وأجل قصص الأنبياء، ثم قال: ﴿وَلَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى﴾ (يوسف: ١١١)»^(١).

ومع ذلك؛ فإن الدلالة على هذه السنة، وإثبات نسبتها من خلال الآيات القرآنية ليست دلالة إخبار فقط، بل هي دلالة تستلزم عين المدلول؛ لأن: «الآيات القرآنية هي العلامات، وهي الأدلة التي تستلزم عين المدلول؛ لأن مدلولها لا يكون أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم بها يوجب العلم بعين المدلول، كما أن الشمس آية

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق لنور الباز، ط ٢ (السعودية: دار الوفا، ٢٠٠٥م) ٢٨/٤٢٥.

النهار، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار، وكذلك آيات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم نفس العلم بها يوجب العلم بنبوته بعينه»^(١).

وهذا ما ينسحب على العلم بآيات السنن، كما أن موضوعها يوجب العلم بسننيتها، أي يثبت ويؤكد نسبتها، ولذا كان الدليل النقلي من أقوى الأدلة إثباتاً لنسبة الجملة المفيدة، خاصة ما يتعلق بالسنن الاجتماعية والنفسية أو التاريخية، ولا يعني ذلك الاقتصار على ما أثبتته القرآن فقط، بل القرآن ذاته يحيل إلى غيره من الأدلة المعتمدة، ولا يكفي بمجرد إلفات النظر أو الإحالة عليها، إذ يوجب إعمال العقل والتدبر والسير في الأرض لاكتشافها.

وبهذا، فالقرآن يجري في أدلته على سنن التوازن، إذ يوجب إحداث التوازن في مصادر المعرفة السننية، حتى تستوي وتتعاقد أثناء البحث عن نسبة الجملة المفيدة لهذه السنة أو تلك، وبذلك لا يمكن الاستعاضة بهذا الدليل عن ذاك، أو الاستقلال بدليل على حساب دليل آخر؛ لأن ذلك سيؤدي إلى إيجاد ثغرة معرفية أو منهجية بشكل من الأشكال.

ومن هنا ندرك قيمة التوازن التي صنعها الإسلام في مصادر المعرفة السننية، «والمناهج الإسلامي يقرر للمعرفة مصدرين: الوحي والوجود، ويتخذ من العقل والحواس وسائل إدراك، وقد يمثل العقل نفسه مصدراً في بعض الأحيان لبعض أنواع المعارف، والإسلام - في شموله وتوازنه - لم يغفل مصدراً من مصادر المعرفة لم يعطه اعتباره، ولم يضعه موضعه اللائق به، ودرجته الجدير بها، كما لم تسمح خاصية التوازن فيه بطغيان أي مصدر على مصدر آخر فالوحي - وإن كان أوثق المصادر وأقواها - له مجالاته وميادينه، ومواضع هيمنته، والكون والحياة والأحياء كذلك مصادر معرفة - بعد الوحي - لكل منها ميدانه، وإلى كل مصدر من هذه المصادر وجه الإنسان لتلقي المعرفة، فهو

(١) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، د. ط. (بيروت: دار المعرفة، د. ت) ١١٥/١.

مطالب بأن تلقاها من كتاب الله المنزل (القرآن) وكتاب الله المفتوح (الكون)، في تناسق وتوازن لا تشوبه شوائب التناقض أو التعارض والتصادم»^(١).

هذا التوازن في مصادر المعرفة تجد ملامحه في طريقة عرض القرآن الكريم للسُّنن الكونية بكل أنواعها؛ فالدليل النقلي عادة ما نستلهم منه ونثبت به النسب الخاصة بالسُّنن النفسية والاجتماعية والتاريخية، وهذا نظرا لطبيعة هذا الدليل أي لكونه كتاب هداية وتشريع في المقام الأول، ولأن الأمثال والأمثلة المضروبة والمسوقة فيه، إنما كانت في غالبها ذات طبيعة اجتماعية وتاريخية، أما السُّنن الطبيعية الواردة في القرآن فهي على أقل تقدير تصب في مقاصد الإعجاز، وصناعة العقل العلمي الإسلامي الذي يتخذ من القرآن منطلقا وقاعدة للبحث في عالم الآفاق والأنفس، واستكشاف درره ونواميسه، كما أن المقصد من إيرادها وعرضها، التنبيه إليها وإلى مثيلاتها في الكتاب المفتوح، ومن هنا كان منهج القرآن في عرض السُّنن الطبيعية غير منهجه في عرض النفسية والاجتماعية.

«ففي الأولى مرّ القرآن عليها مرور الكرام، ولكنه فصل في الثانية، باعتباره كتاب هداية للإنسان الذي قد يفتن بعقله فيتجه يمينا ويسارا، فكان لا بد أن يطرق القرآن كل أبواب الاجتماع الإنساني ليهدي الناس في علاقاتهم ونظمهم الاجتماعية، بما يحقق المصلحة التي قد يعجز الإنسان عن الوصول إليها حتى أن البعض ليرى أنه يمكن استمداد مقومات علم الاجتماع كاملة من القرآن الكريم، وباعتبار طبيعة هذه السُّنن كقوانين كلية شاملة مطلقة في الزمان والمكان لا يتوقع أن ترد في القرآن الكريم في تفصيلاتها وجزئياتها وطرق تعيينها وشروط انطباقها، وفي الوقت نفسه فإن القرآن لا يمكن أن يغادرها، فهي موجودة كلها في القرآن الكريم على سبيل الحصر، لكنه حصر يتسق مع طبيعتها ككليات وثوابت، فهو حصر إجمال وإشارة وإن تأخر الوعي بهذه السُّنن أحيانا»^(٢).

(١) طه جابر العلواني، تقديم كتاب الدكتور عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط ٣ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠م) ص ١٢.

(٢) عبد الله جاد، قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، مستخلصات أفكار وندوات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ١ (القاهرة: عهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م) ص ١٨٧.

أولاً: نماذج من إثبات النسبة بالدليل النقلي:

سنتناول فيما يلي نموذجاً من نماذج السُّنن الإلهية النفسية، والتي تتسم بكونها من النمط السلبي أي من السُّنن النفسية السلبية التي تعبر عن جوانية النفس البشرية وتركيبها، ثم نستبين عن نسبتها وجملتها المفيدة من خلال الدليل النقلي القرآني، ذلك لأن القول بسُننية الطبيعة النفسية للإنسان يستلزم دليلاً وإثباتاً، كما يستلزم الاستدلال على كون هذه السُّنن النفسية تحمل طابعاً سلبياً، كل ذلك يجب بيانه من خلال الدليل القرآني.

أ- السُّنن النفسية السلبية:

من المسلمات السُّننية العقلية، أن الإنسان كائن نفسي قبل أن يكون كائناً اجتماعياً، فالله عز وجل خلق له نفساً، وجعل لها صفات إيجابية وسلبية، تدافع وتفاعل مجموع هذه الصفات هي من يحدد حقيقة هذا الإنسان، هذه الصفات في حقيقتها سُنن إلهية ضرورية ولازمة لنوعية وطبيعة هذا المخلوق الفريد في الكون كله.

وعالم الأنفس هو المعادل الموضوعي لعالم الآفاق، فما يوجد في عالم الأنفس من صفات وسُنن سلبية يوجد بمثلها أو ما يعادلها ويشابهها في عالم الآفاق، وما يوجد فيها من سُنن إيجابية يوجد ما يعادلها ويكافئها في سُنن الآفاق، ولذا كان ارتباط الإنسان بالآفاق ومحتوياته ارتباط لا ينفك أبداً؛ لأنها ساحة ابتلاء^(١)، قال تعالى وقوله الحق: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣)، والآيات عادة إذا أطلقت في القرآن الكريم، فكثيراً ما تعبر عن سُنن

(١) «لقد شاء الله الرب الخالق العزيز العليم الحكيم أن يخلق الإنسان في أحسن تقويم، مزوداً بالصفات التي تؤهله لأن يكون ممتحناً في ظروف هذه الحياة الدنيا، وأن يكون مناط المسؤولية فيه جهاز إرادته في هذه الحياة الدنيا، المصحوبة بالإدراك العلمي الكافي للتكيف، والمصحوبة بالأهواء والشهوات ونزعات الخير ونزعات الشر... وإذا تمت بهذا مشيئة الرب الخالق العليم الحكيم فقد اقتضى هذا الأمر أن يسخر للإنسان بقضائه وقدره، وخلقته ضمن سُنن ثابتة قصاً من طاقات العمل والحركة داخل جسده، وأن يسخر له الكون من حوله... لتحقيق ما يريد من خير أو شر... فبالتمكن من الاختيار الحر، وبالتسخير تمت شروط الابتلاء الأمل في ظروف هذه الحياة الدنيا». انظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ابتلاء الإرادة بالإيمان والإسلام والعبادة، ط ١ (دمشق: دار القلم، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ص ٧٨.

الأنفس كقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢٠-٢١)، وإشارات القرآن إلى سلبية أو إيجابية سُنن الأنفس على غرار السُنن الأخرى واضحة، ولذلك تجد القرآن يصرح: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ٧-٨).

وهي سُنن تُعنى بالمحتوى الداخلي للإنسان، فأوصافها من أوصافه، وقوتها من قوته، وضعفها من ضعفه، «غالباً ما تأتي في القرآن على هيئة حقيقة أو وصف مرتبط بموصوف، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ (الإسراء: ١١) و﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧)، و﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (المعارج: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿وَيُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (الفجر: ٢٠)، إلى آخر الآيات التي تدل على سُنن نفسية»^(١).

ومن هذه السُنن النفسية ذات البعد السلبي^(٢)، تلك الأوصاف الفطرية التي جبل عليها الإنسان مثل: سُنَّة الخوف من الأجل و المجهول، ومن الفقر والظلم.. كذلك سُنَّة الخطأ، وسُنَّة الجزع والحزن والحسد والعجلة، والتسرع وشح النفس وظلم النفس والهلوع والمنع وسُنَّة الخسر، وسُنَّة الخصومة والتبعية، (تبعية الضعف للقوة)، والمجادلة وسُنَّة الإقتار، والأمان، ولعل وجود هذه السُنن هو جزء من تكوين الإنسان وجبلته، تابعة للنظام المغروس فيه لازمة من لوازم وجوده.

(١) انظر: على جمعة تقديم كتاب محمد هيثور، سُنن القرآن في قيام الحضارات ومقولاتها، ص ١١-١٢، ١٤.
(٢) من الدراسات المعاصرة التي حاولت استكشاف السُنن النفسية من المنظور القرآني كتاب: «السُنن الإلهية في النفس البشرية» تأليف عمر أحمد عمر، وهو من الأبحاث التي تستفز قارئها للبحث في السُنن النفسية في القرآن بالرغم من قلة صفحاته التي لا تتجاوز ١٢٣ صفحة، إلا أنه استطاع أن يحصي جملة من السُنن النفسية الواردة في القرآن قللاً: «ولقد استنتجت من أي الذكر الحكيم ثلاثمائة سنة إلهية في النفس البشرية، وبإمكان الباحث أن يضيف إليها غيرها أو ينازعني في بعضها، أو يغير في ترتيبها، ويجمع بين سنتين أو أكثر منها، أو يقيم إحداها إلى سنتين فأكثر، فهذا مما تختلف فيه العقول، ولا حرج على أحد في شيء منه» انظر: عمر أحمد عمر، السُنن الإلهية في النفس البشرية، د.ط. (دمشق: دار إحسان، ١٩٩٢م) ص ٤.

ومع تسميتها بالسُّنن السلبية، لكونها تمارس دورا سلبيا في حياة الإنسان، إلا أنه يمكن اكتشاف زوجها في الجهة المقابلة، فكل وصف سلبى في الإنسان له ما يُقابله في الجهة الأخرى من السُّنن والأوصاف الإيجابية، والقرآن يحث على رصد هذه السُّنن والأوصاف رصدًا علميًا، بهدف إدخالها في معركة التزكية والتدسية التي تدور في دواخل عالم الأنفس، ولأجل ذلك فقط يمكن تغيير ما يمكن تغييره، ودفع ما يمكن دفعه، من العادات المتأصلة في النفوس والمجتمعات.

وهذه الخطوة تتطلب دربة في التعامل مع طبائع النفس ودسائسها، كما تستوجب صراعا مريرا ونَفْسًا طويلا في مواجهتها؛ لأنها أمور جبلية متمكنة في الفطرة على نحو يستحيل تغييرها إلا بمنهج دقيق موزون، ولذلك كانت إشارة القرآن إليها دافعا إلى معرفة طرق وسبل التحكم فيها، فهي سُنن ثابتة، ولكنها مع ثباتها تتغير بسُنن أخرى إيجابية يخرجها الإنسان من عالم القوة إلى عالم الفعل بقوة إيمانه وإرادته وصبره، كما أن وضوح هذه السُّنن وتحديد سماتها وخصائصها الثابتة يمكن من فهم عملية التغيير والكشف عن مسالكها.

وبعد هذا نستطيع أن نجزم، بأن السُّنن النفسية ثابتة في القرآن ثبوتا يؤكد العقل والواقع والتجربة والحس، ومع ذلك فإن ثباتها يتطلب منا إثبات نسبتها، فلا يكفي أن نطلق الدليل عليها جزافا، فما يعرفنا بنسبتها؟ أي ما هو الدليل على أن هذه السُّنن السلبية تدفع بسُنن إيجابية، أو أن هذه السُّنن الإيجابية إذا لم تُحصَّن وتُمنَّى وتُقَوَّى، فإن السُّنن السلبية تغلب عليها، وإن كان هذا مشهودا في الواقع، إلا أن إثباته في القرآن واجب، قصد إثبات النسبة في الجملة المفيدة لهذه السُّنن أو تلك؟! وإثبات النسبة في كثير من الأحيان هو إدراك للعللة الكامنة فيها.

ثانياً: سُنَّةُ حُبِّ الْمَالِ:

إن قولنا مثلاً إن حب المال جملة مفيدة، أي أنها سُنَّةٌ نفسية سلبية، وقد ثبت ذلك بالدليل النقلي في قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (الفجر: ٢٠)، ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العاديات: ٨)، ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف: ٤٦)، ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (المعارج: ٢٠-٢١).

ولكن كيف ثبت أو تنفي نسبة هذه الجملة أي العلاقة بين المبتدأ والخبر؟ أو بين الموضوع والمحمول أو بين المسند والمسند إليه، أي بين «المال» وبين «الحب». فالمال سُنَّةٌ كونية وحبّه سُنَّةٌ نفسية قارّة في صميم التكوين الإنساني، كما قال أبو الوفاء ابن عقيل: «من ادّعى أنه لا يحب الدنيا فهو عندي كذاب، إلى أن يثبت صدقه، فإذا أثبت صدقه ثبت جنونه»^(١)، ثم كيف حكمنا عليها أنها سُنَّةٌ سلبية؟ لا شك أن ذلك يظهر من خلال العلاقة الخفية التي ربطت بين طرفي الجملة، أو «المال والحب» فهي وإن كانت سُنَّةٌ بحكم الانجذاب التكويني الحاصل، إلا أنها علاقة غير طبيعية أي سلبية. تقع موقع الابتلاء والتمحيص لإرادة الإنسان.

فإثبات نسبتها، وهي هنا سلبيتها يتطلب النظر في مقاصد علاقة الإنسان بالمال، ونحن إذ ذاك نستنتج وفق التقرير القرآني أنها علاقة فطرية لازمة للإنسان ومحاثة له، ولكن المشكلة كل المشكلة أن هذه العلاقة بين الإنسان والمال قد تطغيه وتقنيه وتقضي على إنسانيته وعبوديته لله، وهذا ظاهر جلي حسب التوصيف القرآني والمصادقة الواقعية لقوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾ ﴿أَن رَّاهُ أَسْفَى﴾ (العلق: ٦-٧)، أو نحو قول صاحب الجنتين: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ (الكهف: ٣٥-٣٦)، ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (المعارج: ٢٠-٢١).

(١) عبد الكريم بكار، ثلاثون سنة إلهية في الأنفس والمجتمعات، ط ١ (دمشق: دار المعراج؛ وحي القلم، ٢٠١٠م) ص ٢٣.

فالعلاقة بين الإنسان وحبه للمال غالباً ما تؤول إلى هذه النتيجة، إما طغيان واستغناء عن الله، أو منع الإنفاق؛ لأن حبه كسنة نفسية يولد سنة نفسية سلبية أخرى هي «سنة الشح».

ونتائج هذه العلاقة السلبية بين المال والإنسان، هي التي جعلت من هذه السنة سلبية؛ لأنها تؤول في الغالب الأعم إلى «الطغيان والكفر والشح» ووصف السلبية هنا، وصف يتعلق بنتائج هذا الحب، قال الطاهر بن عاشور في كتابه «التحرير والتنوير» عند قوله تعالى في المؤمنين المنفقين: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان: ٨)، ﴿وَعَاقَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ (البقرة: ١٧٧)، قال: «وعلى في قوله: ﴿عَلَى حُبِّهِ﴾، مجاز في التمكن من حب المال مثل: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى﴾ (البقرة: ٥)، وهي في مثل هذا المقام للتنبيه على أبعد الأحوال من مظنة الوصف، فلذلك تفيد مفاد كلمة مع، وتدل على معنى الاحتراس كما هي في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا﴾، وقول زهير: من يلق يوماً على علاته هرماً يلق السماحة فيه والندى خلقاً

قال الأعلام في شرحه: أي فكيف به وهو على غير تلك الحالة. وليس هذا معنى مستقلاً من معاني «على»، بل هو استعلاء مجازي أريد به تحقق ثبوت مدلول مدخولها لمعمول متعلقها؛ لأنه لبعد وقوعه يحتاج إلى التحقيق، والضمير للمال لا محالة والمراد أنه يعطي المال مع حبه للمال وعدم زهاده فيه، فيدل على أنه إنما يعطيه مرضاة لله تعالى، ولذلك كان فعله هذا برا»^(١).

وما لا شك فيه أن دلالة «على» في هذه الآيات تدل على سُنَّة «حب المال»، وأنها لا تنفك حتى عند أهل الإيمان؛ لأنها سُنَّة سلبية مقاصدها الابتلاء في العطاء: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الكهف: ٧)، فهي تدفع الإنسان

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١١١/٢.

دفعاً إلى طريق التدسية والفجور وإظهار أوصاف النفس الخبيثة أو إلى التزكية والطهارة والتطهير والصلاح والإصلاح، ولكن الفرق والفارق والمفارقة بين «الذين يعطون المال على حبه»، والذين «يمنعون المال لحبه»، هو تلك البؤرة العللية في العطاء والمنع، أي حين يعطون وحين يمنعون، وهي سنة حب الله عز وجل.

المطلب الثاني: إثبات النسبة بالدليل العقلي:

يعتبر الدليل العقلي على غرار الدليل النقلي من أهم الأدلة والوسائل في إثبات الجملة المفيدة للسُنن الإلهية، فهو جزء من التكوين الفطري للإنسان، وليس شيئاً طارئاً أو منفصلاً عنه، ولذلك جعله الله مناط التكليف، وعليه مدار الفهم والإدراك والجزاء والعقاب. يقول الراغب الأصفهاني: «وبه صار الإنسان خليفة لله، ولو توهم مرتفعاً لارتفعت الفضائل عن العالم فضلاً عن الإنسان»^(١)، وبه تميز وتمايز عن الخلائق كما يقول الفيلسوف الإسلامي طه عبد الرحمن فهو «فعل معلوم لذات حقيقية، وهذه الذات هي التي تميز بها الإنسان في نطاق الممارسة الفكرية الإسلامية العربية»^(٢)، وعليه فإن العقل وفقاً لهذا المنظور الاستخلافي بكل بساطة «هو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات ومجاري العادات»^(٣).

أولاً: الدليل العقلي «عهد الله التكويني» للإنسانية:

يرى رشيد رضا شيخ المفسرين السُننيين إلى أن البرهان والدليل والمسلمات العقلية جزء لا يتجزأ من سُنن الله الكونية، ولذلك كان دور العقل في فهم سُنن الله من أعظم وأجل الآلات، وقد عوتب المشركون والفسقة على تعطيل عقولهم ومداركهم في فهم الأمثال المضروبة في القرآن، والمثل عادة ما يحمل مضمون وموضوع سنة من السُنن؛

(١) أبو اليزيد أبو زيد العجمي، الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني، ط ١ (القاهرة: دار لسلام للطباعة والنشر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م) ص ١٤٨.

(٢) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط ٢ (المركز الثقافي العربي، ١٩٧٩م) ص ١٨-١٩.

(٣) عضد الدين الإيجي، المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط ١ (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٧م) ٨٧/٢.

لذلك كان فهمها مشروطا باستصحاب العقل لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٣).

فإن الله عز وجل جعل من هذه المسلّمات العقلية مثل ربط الدليل بالمدلول، والمقدمات بالنتائج، والأسباب بالمسيبآت، ومجاري العادات داخلية تحت مسمى ومضمون «العهد التكويني والشرعي» والذي يدخل فيه: ﴿مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ: أَنْ يُوصَلَ﴾، تكويننا مثل الأوامر التكوينية السنّية على نحو ما رأينا في الفصل السابق من وصل الأسباب بالمسيبآت والمقدمات بالنتائج، فإن الله أمر أن توصل المقدمات بالنتائج، والأسباب بالمسيبآت، والأثر بالمؤثر، ومن طلب النتائج والنهايات من غير أسبابها المفضية إليها فقد قطع ما أمر الله أن يوصل به، وأتى منكرا من القول وزورا مما تمجّه سنن الله وعاداته.

ولذلك، فكل من عطّل العقل وما يتبعه من الأدلة العقلية يدخل في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ: أَنْ يُوصَلَ﴾ (الرعد: ٢٥)، ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ: أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (البقرة: ٢٧). يقول رشيد رضا: «هذا هو القسم الأول من العهد الإلهي، وهو العام الشامل، والأساس للقسم الثاني المكمل الذي هو الدين، فالحعهد فطري خلقي، وديني شرعي، فالمشركون نقضوا الأول، وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثاني جميعا، وأعني بالناقضين من أنكر المثل من الفريقين.

والميثاق: اسم لما يوثق به الشيء ويكون محكما يعسر نقضه، والله تعالى قد وثق العهد الفطري بجعل العقول بعد الرشد قابلة لإدراك السنن الإلهية في الخلق، ووثق العهد الديني بما أيد به الأنبياء من الآيات التينيات والأحكام المحكمات، وقد وثق العهد الأول بالعهد الثاني أيضا، فمن أنكر بعثة الرسل، ولم يهتد بهديهم، فهو ناقض لعهد الله فاسق عن سنّته في تقويم النبوة البشرية وإتمامها، وإبلاغ قواها وملكاها حد الكمال الإنساني الممكن لها»^(١).

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٢٠٣/١.

وهذا ما حدا بالشيخ رشيد رضا إلى اعتبار العهد والأمر في الآية السابقة عهداً وأمرأ تكوينياً مرتبطاً بالسُّنن الإلهية، يدرك بالعقل أو الدليل العقلي: «فعهد الله تعالى هو ما أخذهم به بمنحهم ما يفهمون به هذه السُّنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار، والتجربة والاختبار، أو العقل والحواس المرشدة إليها وهي عامة، والحجة بها قائمة على كل من وهب نعمة العقل وبلغ سن الرشد سليم الحواس، ونقضه عبارة عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالاً صحيحاً حتى كأنهم فقدوها وخرجوا من حكمها كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، وكما قال أيضاً: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)»^(١).

ثانياً: وسطية الدليل العقلي بين الأدلة:

ومع هذا الإقرار والانبساط للدليل العقلي في إثبات نسب الجمل المفيدة للسُّنن الإلهية، إلا أن ذلك لا ينبغي أن يبعدنا عن المركز الوسط والموقع الوسط، والسُّنَّة الوسط في الاحتكام إلى الدليل العقلي، فنغلب العقل على النقل، أو نجعل للعقل حاكمية تتجاوز حدود ما أعطاه له الشرع والتكوين، «وإذا كان العقل لا يملك أن يسرح في الشرعيات إلا بما يسرّحه النقل والشرع ذاته»^(٢) كما قال الشاطبي، فكذلك لا يملك أن يصول ويجول في الملكوتيات إلا في حدود ملكيته، أي في حدود ما يملك من طاقة البحث والاستيعاب والتحليل والتركيب، فلا يدّعي شيئاً يخالف الحكمة في الوجود بمجرد عجزه عن تفسير ظواهر وسنن الكون.

وما لم نكتشف حكمته علمنا أن عقولنا عاجزة عن إدراكه كما يقول ابن الجوزي: «فلم أزل أتلّح جملة التكاليف، فإذا عجزت قوى العقل عن الاطلاع على

(١) المرجع نفسه، ٢٠٢/١.

(٢) نظّر: الشاطبي، الموافقات، ٨٧/١.

حكمة ذلك علمت قصورها عن درك جميع المطلوب، فأذعنت مقرة بالعجز، وبذلك تؤدي مفروض تكاليفها، فلو قيل للعقل: قد ثبت عندك حكمة الخالق بما بيني، أفيجوز أن ينقدح في حكمته أنه نقض؟ لقال: لأني عرفت بالبرهان أنه حكيم، وأنا أعجز عن إدراك علله، فأسلم على رغمي، مقرا بعجزني»^(١).

وهذا على غرار السُّنن الكونية والاجتماعية التي تنظم حركة المجتمع والكون، فقد ندرك شيئاً منها، وقد يعجز العقل عن إدراك كنهها أو طريقة عملها وسيرها، فالمؤمن يسلم ويقر بالعجز، وهو يؤمن بقيومية ومصدرية الوحي، ولسان حاله يقول: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧) «فالخلق كله وفق القرآن، مجال العقل والنظام، لكن العقل والنظام يعملان بطريقة مختلفة في مستويات الوجود المتباينة... ولو منح الإنسان استبصاراً حقيقياً لما استطاع أن يجد خلال في الكون، وحيثما يلاحظ عدم الانتظام فعليه أن يدرك أنه لم ير الصواب بعد، إن الخلق يخضع للنظام في كل خطوة من خطواته. وسلطان القانون موجود في كل مكان، ومهما يكن من اختلاف القوانين التي تمثل في مستويات مختلفة»^(٢).

كما أننا، ونحن نستعمل الدليل العقلي أو العقل لا يجب أن ننفي شيئاً من المعقولات؛ بحجة أنه يعارض شيئاً من الشرعيات، أو نسعى إلى عقلنة القضايا الغيبية التي أخبر بها الشرع. بدعوى أن العقل المعاصر لا يلائمها، أو أن سُنن الله في الكون لا تقبل هذا التفسير أو ذاك.

فالمغالاة في تفسير الظواهر أو تأويل الغيبيات بمألوف السُّنن الإلهية خطأ وقعت فيه «مدرسة المنار» أو بعض أعلامها، مع أن هدفهم كان بغرض القضاء أو التقليل من غلواء الخرافات التي طغت على عقول المسلمين في العصور المتأخرة، يقول سيد رحمه الله:

(١) ابن الجوزي، صيد الخاطر، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ص ٤٥-٤٦.

(٢) مصطفى ليبب عبد الغني، التصور الإسلامي للطبيعة، مجلة الحكمة: العدد الثاني، ص ١٧٤.

«إننا ندرك ونقدر دوافع المدرسة العقلية التي كان الأستاذ الإمام رحمه الله على رأسها في تلك الحقبة.. ندرك ونقدر دوافعها إلى تضيق نطاق الخوارق والغيبات في تفسير القرآن الكريم وأحداث التاريخ، ومحاولة ردها إلى المؤلف المكشوف من السنن الكونية»^(١).

«فقامت هذه المدرسة تحاول أن ترد إلى الدين اعتباره على أساس أن كل ما جاء به موافق للعقل. ومن ثم تجتهد في تنقيته من الخرافات والأساطير، كما تحاول أن تنشئ عقلية دينية تفقه السنن الكونية، وتدرك ثباتها واطرادها، وترد إليها الحركات الإنسانية كما ترد إليها الحركات الكونية في الأجرام والأجسام وهي في صميمها العقلية القرآنية، فالقرآن يرد الناس إلى سنن الله الكونية باعتبارها القاعدة الثابتة المطردة المنظمة لمفردات الحركات والظواهر المتناثرة»^(٢).

ومن هنا فإن الاستعانة بالدليل العقلي لا يعني الاستعاضة به عن غيره، أو الاستقواء والاعتساف به على ما عجزت عقولنا عن تفسيره من حقائق الشرع والكون.. أي أن العقل ليس طريقاً إلى عقلنة كل شيء، فثمة أمور لا يستطيع العقل أن يعقلنها؛ لأنها خارج مجال العقل، أي أنها من الأمور الغيبية التي تخضع لسنن وقوانين عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله.

ثالثاً: نسبية العقل في إثبات النسبة في الجمل المفيدة للسنن:

إن إثبات الجمل المفيدة للسنن بالدليل العقلي نسبي، يختلف في السنن الاجتماعية كما يختلف في السنن النفسية والسنن الشرعية والتاريخية، وهذا ينسحب بشكل أشد على السنن الطبيعية لطبيعتها المفارقة للسنن الأخرى، وهذا الاختلاف يرجع بالأساس إلى نوع الساحة التي تظهر فيها هذه السنن، فمنها ما لا يقدر العقل على دخولها إلا بإذن، ولسان حاله يقول: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنَّمَا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ (الكهف: ٦٦)، وتلك ساحة

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١٠٣/٨.

(٢) المرجع نفسه، ١٠٤/٨.

الشرعيات وسُنُّها، ومنها ما يقدر العقل على النفاذ فيها بسلاسة وطلاقة، فيأتي بدرر الحكم، وتلك ساحة الآفاق والأنفس، ومنها ما يعجز عن مجرد الاقتراب منها، فيرجع نحاساً وهو حسير، وتلك ساحة الغيبات.

ومع ذلك، «فإذا كان العقل الإنساني وسيلة مبلّغة إلى الحق سواء في مجال الكشف أو في مجال التقدير والمعايرة، ولو لم يكن كذلك لما احتفل به القرآن ذلك الاحتفال، إلا أن وصول العقل إلى الحق كشفاً وتقديراً ليس متعلقاً بمطلق الحركة العقلية، على اعتبار أنه بمقتضى كونه عقلاً يصل إلى الحقيقة حتماً مثلما الوحي باعتبار كونه وحياً يصيب الحق حتماً، بل العقل وهو الوسيلة الإنسانية رهين في إصابته الحق لشروط وقيود وحدود تمثل كلّها عنصراً أساسياً في تحليل دور هذه الوسيلة في التنزيل الأرضي لمنهج الخلافة^(١).

وما يجعل من اكتشاف النسبة في السُنن الإلهية المختلفة نسبياً هو طبيعة العقل والمسالك والطرق والمناهج التي يسلكها والحشيات التي ترافقه وتعتوره أثناء التعقل، أي أثناء انتقال حركة العقل في الموجودات والمشاهدات، «فالعقل ليس وسيلة للكشف المباشر على الحق، بل يسلك إلى الحق طريقاً صارماً عبر ما يسمى بالنظر والفكر، وهذا الطريق يتصف بالمرحلية والتدرج والترابط، فهو طريق المقايسة والموازنة، والانتقال بين المقدمات للوصول إلى النتائج وبين المعاليم للوصول إلى المجاهيل، وهذا الطريق الدقيق المسالك تحف به جملة من الأخطار التي تهدد بإعاقة العقل عن إصابة الحق؛ - فالإنسان خلق عجولاً، مما قد يعرضه لتعجل المراحل في النظر العقلي، وركب على نزاعات من الهوى قد تشوش عليه ترتيب تلك المراحل، وكل ذلك يؤول بالعقل إلى الوقوع في الخطأ من حيث خلقه الله وسيلة لمعرفة الحق»^(٢).

(١) عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي) ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق، ص ٧٤

كل هذه المعطيات والحقائق تجعل من حركة العقل في الحياة حركة نسبية في الزمان والمكان، ولذلك تجد محصول ومحصلة هذه الحركة تختلف من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، بل إن اختلافها في عالم الشهادة المحسوس الواضح المعالم والرسوم أشد وأظهر منه في عالم الغيب، وهذا ما نقصد بقولنا إن إثبات النسبة في أي جملة من الجمل المفيدة للسُّنن نسبي، فطبيعة السُّنن الاجتماعية التي تتعلق بالاجتماع البشري رغم وضوحها واطرادها ومعلوماتها؛ فإنها تتراوح بين القطعية في النسبة والظنية وهذه القطعية والظنية تنسحب على جميع أنواع السُّنن.

هذا التراوح بين القطعي والظني هو ما يجعل أدوات العقل وآلاته كالسمع والبصر والفؤاد والحس في حركة واشتغال دائبين، فيرجع السمع والبصر المرّة بعد المرّة، والكرة بعد الكرة في دلائل الآفاق والأنفس، لا ليجد أو يكتشف تفاوتاً أو قصوراً أو فطوراً أو تناقضاً - معاذ الله - بل ليدرك النسب الحاصلة فيها بين أجزاء الموجودات، وهذه النسب هي المعيار والحق الذي ندرك به حقيقة هذه السُّنن.

وإذا كان العقل كما يقول الأستاذ عبد المجيد النجار: «حينما يسلك المراحل الصحيحة في النظر يصل ضرورة إلى الحق، فإن الحق الذي يصل إليه حق نسبي ومحدود، سواء في الكشف عما هو كائن، أو في تقدير ما ينبغي أن يكون؛ وذلك لأن العقل في سبيل الوصول إلى الحق يتحرك في معطيات الحس، وإبداعه إنما هو في الانطلاق منها لإدراك ما وراءها من المعقول المجرد، ولولا معطيات الحس لما كانت عقلية كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُتِيٌّ فَهْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)»^(١).

وفيما يلي عرض موجز لدور العقل والدليل العقلي في اكتشاف الجمل المفيدة لهذه السُّنن ونسبها الموزعة والمتداخلة بين هذه الساحات:

(١) المرجع نفسه، ص ٧٤-٧٥

رابعاً: دور العقل في إثبات السُّنن الشرعية:

الدليل العقلي مكمل للدليل النقلي في فهم السُّنن الشرعية، «العقل حجة الله القاطعة البالغة، وأصل براهينه الساطعة الدامغة، والنقل لا يأتي مما يناقض العقل، وإنما يرد بما يزكي قضاؤه، ويصقل مرائي أحكامه أحسن صقل...، والذي عليه المحققون أن جميع الأحكام المشروعة، أصولها وفروعها، كلياتها وجزئياتها معقولة، وأن أحكامها وأسرارها: إما مذكورة بالعبارة أو الإشارة، أو بالتنبيه على أمثالها، أو مطوية إحالة على اقتضاء العقل السليم، أو الفطرة، أو رعاية المصلحة، وأن عدم العلم ليس علماً بالعدم»^(١).

أو كما يقول الراغب الأصفهاني في كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة: «المعقولات تجري مجرى الأدوية الجالية للصحة، والشرعيات تجري مجرى الأغذية الحافظة للصحة، وكما أن الجسم متى كان مريضاً لم ينتفع بالأغذية، ولم يستفد بها، بل يتضرر منها، كذلك من كان مريض النفس كما قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ (البقرة: ١٠)، لم ينتفع بسماع القرآن الذي هو موضوع الشرعيات...، فالجهل بالمعقولات جار مجرى ستر مرخي على البصر، وغشاؤه على القلب ووقر في الأذن، والقرآن لا تدرك حقائقه إلا لمن كشف عطاؤه، ورفع غشاؤه وأزيل وقره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَجَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (الإسراء: ٤٥)، فالمعقولات كالحياة التي بها الأبصار والأسماع... وكما أنه من المحال أن يبصر ويسمع الميت قبل أن يجعل الله فيه الروح، ويجعل له السمع والبصر، كذلك من المحال أن يدرك من لم يحصل المعقولات حقائق الشرعيات؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ (النمل: ٨٠)، الآيتان يعني آيات السماوات وغيرها»^(٢).

(١) محمد جمال الدين القاسمي، دلائل التوحيد، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م) ص ١٢٦.

(٢) الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ١٥٨-١٥٩.

ومن هذه المقدمات نفهم أن دور العقل في فهم السنن الشرعية المتضمنة في الأوامر والنواهي دور كبير وقد أشار إلى هذه القضية عدد من فقهاء الشريعة المتضلعين في علوم السنن الإلهية كابن تيمية وابن خلدون في معرض الحديث عن دور العقل في تصحيح الأخبار والروايات وتمحيصها.

فابن خلدون اقترح أن يضاف إلى قواعد الجرح والتعديل، ونقد الحديث والروايات في التفسير جملة من الشروط، ومن بينها عدم مخالفتها لطبائع العمران وسُننه وقوانينه الثابتة، إذ عدّ الجهل بطبائع الكائنات والموجودات من الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار؛ «فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض»^(١).

وعدّ ذلك أفضل الطرق في تمحيص الأخبار والروايات فقال: «وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم إن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح»^(٢). وليس هذا الرأي الخلدوني بدعاً ولا اختراعاً، إذ قد يتهمة البعض ببضاعته المزجاة في علم الحديث، فهذا الخطيب البغدادي يعقد في كتابه «الكفاية» باب: في وجوب اطراح المنكر والمستحيل من الأحاديث، ويصرّح قائلاً: «ولا يُقبل خبر الواحد في منافية حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع به، وإنما يقبل به فيما لا يقطع به»^(٣).

(١) ابن خلدون، المقدمة، ٤٧/١ .

(٢) المرجع نفسه، ٤٨/١ .

(٣) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله الميرقي، د.ط. (المدينة المنورة: المكتبة العلمية) ٤٢٩/١ .

ولهذا فدور العقل في فهم السُّنن الشرعية دور رئيسي، «إن كل المنظومة الشرعية، بأحكامها ونصوصها وتعاليمها وقرائنها ومقاصدها وأوصافها وعللها، لم تنزل إلى الوجود الكوني، ولم يترتب عليها الجزاء والنعيم الأبدي بجوار رب العالمين، ولم ينتظم على وفقها نظام الحياة وبناء الحضارات وغير ذلك، إن كل تلك المنظومة لم تنزل وتشرع إلا ليفهمها العقل، ويتحملها تنظيراً وممارسة، ولن يكون ذلك ميسوراً إلا بإجراء عمل عقلي بناء، وفعل ذهني رائع، يمارس بتناسق وتنسيق مختلف ضروب ذلك الفعل العقلي من فهم واستنتاج، وتسوية وقياس، ومقارنة وموازنة، وترجيح وتنقيح، واستخلاص وإدراج، وتقعيد وتفريع، وغير ذلك من ضروب العمل العقلي والإبداع الذهني الذي نشهد آثاره مجسدة في ما وصل إليه البناء الحضاري العام من قيام النظم القانونية والقيمية والاجتماعية، ومن انبعاث لمحيط أرضي رائع بتشابك عمرانه ونمو مزروعاته، وثورة اتصالاته، وانتظام شبكة علاقاته المختلفة»^(١).

خامساً: دور العقل في إثبات النسب التامة للسُّنن الاجتماعية والنفسية:

إن النسبة التي يدركها العقل أثناء تتبعه لحدوث الأسباب والمسببات في السُّنن الطبيعية هي ذاتها ونفسها التي يدركها أثناء توجه الأسباب إلى مسبباتها في السُّنن الاجتماعية والنفسية والتاريخية، مع فارق في المدة والكيفية والطريقة التي يستغرقها ظهور النتائج وارتباط الأسباب بمسبباتها في السُّنن الطبيعية منه في النواميس الاجتماعية.

فالماء يتبخر عند درجة حرارة معلومة، والنفس تتغير بمجرد تغير محتوياتها الداخلية، والمجتمع يتحول من وضع إلى وضع بمجرد تغير أفكاره، فالتغير والتغير سواء في حالة «الماء» أو في حالة «النفس» و«المجتمع» حاصل لا محالة، وهذه هي السُّنة والنسبة التي يجزم بها العقل ويحكم بعدم تخلفها، والعقل بهذا المعنى يؤدي وظيفة إدراك الموجودات

(١) نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته.. ضوابطه.. مجالاته (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤١٩هـ) ١/١٦٨.

بأسبابها، وهذا لأن «مبدأ السببية مركز في أصل الخلق وبنية الطبيعة، بحيث ينفرد كل نوع بخصائص تميزه وتحدد الوظيفة الخاصة به في نظام الخلق المحكم، ويعود الحكم أخيراً إلى أن العقل البشري مطبوع على تمييز العلاقات السببية القائمة على رابطة ضرورية من غيرها من العلاقات»^(١).

فالعقل، وهو يتفحص محتويات المختبر الكوني والاجتماعي، يدرك بدهة أن كل شيء قائم على لزوم الأسباب للمسببات، وعدم تخلف العلة عن المعلولات، «إن الفطرة لا تكذب، ففي البذرة ميلان للنمو، إذا قال: سأنبت، سأثمر، فهو صادق، وفي البيضة ميلان للحياة، إذا قال: سأكون فرخاً، فيكون بإذن الله، وهو صادق، وإذا قال ميلان التجمد في غرفة من ماء: سأحتل مكاناً أوسع فلا يستطيع الحديد - رغم صلابته - أن يكذبه، بل إن صدق قوله يفتت الحديد، فهذه الميول إنما هي تجليات الأوامر التكوينية الصادرة عن الإرادة الإلهية»^(٢).

هذا الثبات في المفهوم والرؤية والنسب هي التي تجعل من السنن علماً قائماً بذاته، وهي التي تجعل من التغيير شيئاً حاصلاً إذا توفرت أسبابه، وهي التي تجعل من المستقبل رؤية واضحة المعالم، كما تجعل من التاريخ سجلاً للتقييم والتقويم، ومن هنا كانت السنن بكل فروعها وأصنافها وأنواعها علماً قائماً بذاته، فالسنن لا تفجأ الأمم والأقوام والأفراد فتظهر دفعة واحدة، سواء كانت سنن التطور أو سنن التقهقر والتخلف أم كانت سنن الهداية أو سنن البوار، فلكل سنّة مسافة زمنية تتلوها وتملؤها سنن أخرى، حتى يأتي وعد الله، وهذا طابع كلي جاري مجرى العموم الكلي الذي لا يتخلف.

هذا الوضوح والثبات في النظام السبي والعلي للكون والمجتمع والنفس هو المدخل الذي ينطلق منه العقل في تحليل الظواهر وتوصيفها، وربط الوشائج والعلاقات فيما بينها،

(١) لؤي صافي، أعمال العقل من النظرة التجزئية إلى الرؤية التكاملية، ط ١ (دار الفكر، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م) ص ٢٢٧

(٢) سعيد النورسي، المثنوي العربي الفوري، ص ٤٣٠.

فمنهج الخلافة لا يتحقق من دون وعي شامل بالظاهرة السنّية وعللها وأسبابها، ولذلك كانت الأسباب قدر الإنسان في الأرض فيصعد وينزل ويعلو ويهبط في سلم الحضارات على درجة تعاطيه وتطبيعته مع عالم الأسباب، ومن ثم فإنه سيدرك حين يتخذ من كل شيء سبباً أنه لن يعجز عن بلوغ هدف يتشوفه ويرسمه ويقدم له الخطط والبرامج والتضحيات.

وعلى ضوء ذلك لا بد من مراجعة الكثير من الهنات والزلات التي لا تزال تعشش في الوعي الجمعي للأمة والأفراد المشتغلين في مساحات وساحات إصلاحها، ومن بين هذه القضايا عدم الجزم واليقين ببلوغ النتائج إذا ترتبت على مقدمات سليمة تحت شعار «ليس علينا إدراك النتائج، صحيح أن أمر ترتب النتائج على المقدمات مملوك لله تعالى ومراد له، ولكن من جانب آخر لا بد من الاعتقاد أن الله يحكم البشرية وفق قانون السببية والأسباب ويحاسبهم على ضوئه، وإلا توقفت الحياة وتعطلت وظائف الإنسان، إن الله لا يحكم نفسه بالأسباب والسنن التي وضعها، لكنه هو شرعها للمخلوق ليحاكمه على ضوئها، إن الأمر يتعلق بأصل قضية التكليف، ولو عدل المخلوق عن هذه السنن التي شرعها الله إلى غيرها من صناعة البشر لكان محل مساءلة»^(١).

والسنن النفسية على غرار السنن الاجتماعية، هي من النوع الذي لا يفقه حقيقة الفقه، إلا على ضوء المعرفة العلمية والبحث العلمي الذي تصاحبه التجربة والاختبار والملاحظة والمتابعة لدقائق هذا المخلوق العجيب الذي تتجلى فيه عجائب القدرة الإلهية، كما تتجلى في غيرها من المجالات، ولذلك وجّه القرآن العقل إلى عالم الأنفس: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١)، لفهم وتعقل تلك السنن والقوانين والأنساق والنظم والثنائيات التي تحكمه، ومن ثم يسهل التحكم في مسار النفس البشرية أولاً، وفي اتجاه السنن الاجتماعية ثانياً.

(١) عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب: نحو تشكيل العقل المسلم، عماد الدين خليل (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١ م) ص ٢٠-٢١.

ولأهمية وخطورة وعظمة هذه السُّنن (النفسية) دلّنا القرآن عليها ووجه حركة العقل إليها وألزمنا بضرورة معرفتها والإطلاع عليها، بل جعل التغيير في الكون مشروطاً بها، فهي المنطلق في أي تغيير، قال الرازي في التفسير الكبير: «واعلم أن دلائل الآفاق أدل على كمال القدرة كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ﴾ (غافر: ٥٧)، ودلائل الأنفس أدل على نفاذ الإرادة، فإن التغيرات فيها كثيرة وإليه الإشارة بقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا نَسْلَهُ﴾ (السجدة: ٨)، ﴿ثُمَّ مَوْنَهُ﴾ (السجدة: ٩)، أي كان طيناً فجعله منياً ثم جعله بشراً سوياً، وقوله تعالى: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ (السجدة: ٩)، إضافة الروح إلى نفسه كإضافة البيت إليه للتشريف»^(١).

ومن هنا؛ فإن أعمال العقل في هذه السُّنن فهما وتدبرا، تفسيراً وتحليلاً جزء لا يتجزأ من النجاح في الحياة، ولذلك كان العظماء وقادة التغيير الناجحين في حركاتهم ينطلقون من هذه السُّنن التي تعد بمثابة المفتاح لكل السُّنن، وقد يكون الفيلسوف والمؤرخ الأوربي «غوستاف لوبون»^(٢) محقاً إلى حد ما حين قال في كتابه السُّنن النفسية لتطور الأمم: «وتدل تلك السُّنن على أن عدداً قليلاً من العوامل النفسية الثابتة يسيطر على حياة الأمم، فضلاً عن سيطرة بعض المؤثرات التي هي وليدة تقدم الحضارة، ويُرَى من خلال الزمان والمكان تأثير تلك السُّنن في كل زمان ومكان، وكان لتلك السُّنن الأثر البالغ في قيام أعظم الدول وسقوط هذه الدول، ولم تكن القوى النفسية التي لها ذلك التأثير الكبير

(١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٠٣/١٢.

(٢) كتاب: السُّنن النفسية لتطور الأمم للفيلسوف الأوربي غوستاف لوبون من أهم الكتب التي تتناول تطور الأمم والمجتمعات وقيام الحضارات وسقوطها من زاوية العامل النفسي، وإن كان الرجل محقاً في الكثير من الآراء التي ذهب إليها والتي يتقاطع فيها مع ابن خلدون إلى حد بعيد؛ إلا أنه لم يكن موضوعياً في الكثير من آرائه وأحكامه التي تناولها لما جعل من الجنس الأوربي العرق الأصفى والأقى والأصلح لأن يقود الإنسانية للخصائص التي ميّزه الله عن غيره، كما أنه حكم على غير الأجناس الأوربية باستحالة لحاق العقل الأوربي حتى ولو تعلم ومهر في العلوم بمختلف ألوانها.. وهذه نظرة استعلائية تتم عن خلفيات عرقية عنصرية، كان الأجدر بالرجل أن ينأى بها في بحثه هذا. فنظر: غوستاف لوبون، السُّنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة عادل زعير، ط ٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٧م) ص ٩.

صادرة عن العقل، وهذه القوى هي التي تسيطر على جميع العقول، وفي الكتب وحدها تجد أن المعقول يقود التاريخ»^(١).

كما لا يتوقف دور العقل عند حدود المعرفة الظاهرة لهذه السنن، بل لابد أن ينفذ في أعماقها لاكتشاف أسرارها وعللها، ولا يتوقف عند المظاهر والخصائص النفسية، بل لابد من ربطها بنظامها الوجودي الكلي، فهي وإن كانت ذات تأثير كبير فهي لا تعدو أن تكون أكثر من جزء ضمن معادلة مركبة تابعة لنظام فطري تكويني واحد لكل البشرية، وعليه فإن دور العقل لا يتوقف عند مشاهدة الظاهر من هذا النوع من السنن التي ترد في القرآن عادة باصطلاح «الآيات» بل يتعداها إلى مشاهدة خالقها ومبدعها أين تدوب تلك الفروقات^(٢) وتتوحد لتخضع لله الواحد القهار.

ومن هنا فإن «معرفة الأشياء معرفة علمية فقط، أي معرفتها بالعلم كما نفهمه اليوم، لا تكفي وحدها للإحاطة كلها، ولذلك عبر القرآن عن حقيقة الشيء الكلية بأنها آية، أي أنها حقيقة تدعو إلى الدهشة والإعجاب، وتدعو إلى حب معرفتها، وتدعو بعد معرفتها إلى تذوق ما فيها من صنع وجمال، كما تدعو إلى النظر في دلالات وجودها والغاية منه، فالمعرفة العلمية شرط للكشف عن حقيقة الشيء، ولكنها جزء من المعرفة الكلية لها»^(٣).

والخلاصة، أن دور العقل والدليل العقلي في إثبات الجمل المفيدة للسنن الإلهية، دور صميمي مركزي لا يتخلف لحظة من لحظات الحياة، ولا في مجال من مجالاتها

(١) غوستاف لوبون، السنن النفسية لتطور الأمم، ص ٩.

(٢) إن في ذكر «سُنَنِهِمْ» إِيْتَابًا فِي الْأَفْئَادِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ» (فصلت: ٥٣)، بصيغة الجمع لا الإفراد ثم في تقديم الأفق التي فيها الثنائيات أكثر تبائنا وتراحما، والوصول إلى الأنفس التي تتوحد فيها الثنائيات وتتمحور حول الأنا والشخصية الإنسانية ثم الالتفات من صيغة الجمع إلى صيغة الإفراد «إنه» في الحق: إشارات لطيفة إلى عدم إمكان حسم الخلافات إلا في إطار الحق. محمد خالقي، أمر بين أمرين: ثنائيات الإنسان والكون بمنطق التأويل والتفسير، ط ١ (بيروت: دار الهادي، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ص ٢٨٣.

(٣) علي عثمان، الإنسان ومستقبل الحضارة: وجهة نظر إسلامية، أعمال المؤتمر التاسع للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية عمان، الأردن، مؤسسة آل البيت، ٢٣ محرم ١٤١٤ هـ، ١٥ تموز ١٩٩٣م، ص ١٣١-١٣٢.

المعرفة حتى تلك التي تتسم بكونها «غيباً» يكون دور العقل فيها الفهم عن الله والتصديق والتسليم.

وحين تزدحم السنن الإلهية في الكون وتتفاعل لا يستطيع توجيه البوصلة، ولا تميز الطريق أو فهم التكاليف إلا العقل الذكي والقلب النقي المحيط بسنن الشرع، والمتبحر في الآفاق والواعي بطبائع ونواميس الأنفس، وهذا ما عناه الإمام حسن البناء، رحمه الله، وهو يخاطب جمهور الدعاة بقوله: «ألجموا نزوات العواطف، بنظرات العقول، وأنيروا أشعة العقول بلهب العواطف، وألزموا الخيال صدق الحقيقة والواقع، واكتشفوا الحقائق في أضواء الخيال الزاهية البراقة، ولا تميلوا كل الميل فتدروها كالمعلقة، ولا تصادموا نواميس الكون، فإنها غلبة، ولكن غالبوها، واستخدموها، وحولوا تيارها، واستعينوا ببعضها على بعض، وترقبوا ساعة النصر، وما هي منكم ببعيد»^(١).

المطلب الثالث: دور الدليل الحسي في إثبات الجملة المفيدة للسنن الإلهية:

يعتبر الحس مصدراً من مصادر المعرفة، وطريقاً من الطرق الموثوقة لإثبات الجمل المفيدة للسنن الإلهية، خاصة تلك التي تقع تحت طائلة وسلطان الحواس، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة حين قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦)

«فالقرآن يحض الإنسان على استعمال العقل والسمع والبصر وما إليها من طرق المشاهدة الصحيحة بجميع أساليب الحض، ثم مع ذلك يؤدبه من حيث استعمال هذه المواهب على وجهها الصحيح، فهذه الآية تنهاه من ناحية أن يجري مع الظن والوهم، وتدله من ناحية أخرى على طريق الوصول إلى ما ليس بوهم ولا ظن، أي إلى اليقين

(١) حسن البناء، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البناء، ط ٣ (بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، ١٩٨٤م) ص ١٣٦.

والحق عن طريق إحسان استعمال السمع والبصر والعقل: ﴿كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: ٣٦)، ليس فقط أمر شديد بإحسان استعمال السمع والبصر والعقل وعدم إهمالهما، بل فيه أيضا أمر بالاستمساك بما يهتدي إليه الإنسان من الحق عن طريقهما^(١).

وتكمن موثوقية الدليل الحسي في كونه مصدرا من المصادر التي نصبها الله عز وجل للوصول إلى الحقيقة، فالإنسان في النهاية «مخلوق لله سبحانه، وما فيه من حواس؛ إنما تعمل كذلك بقدرة الله سبحانه... بما جعل في هذا الإنسان من استعدادات وللحواس من فعالية، وعلى ذلك فالإحساس ليس آليا وليس ذاتيا، بل هو محكوم بما جعل الله في المادة من سنن، وما في الآلات الحسية من طاقة أو قوة، وما في النفس من استعداد، كل ذلك يسير وفق إرادة الله وحكمته وعلمه وعنايته بهذا الإنسان»^(٢).

هذه الحواس هي وسائط ورسول بين الإنسان والعالم الخارجي، وهي للعقل كالجنود والعيون للسلطان تراقب وترقب وتجمع الأدلة والشواهد والمصادر والمراجع، والعقل هو من يربط بينها ويفهرسها، «فالمعرفة يجب أن تبدأ بالمحسوس، وقدرة العقل على تحصيل المحسوس وسلطانه عليه هو الذي ييسر له الانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس»^(٣).

والقرآن يؤكد هذه الحقيقة في أكثر من آية، حين يجعل من الحواس آلة للاكتشاف والنظر والسير والتدبر: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت: ٢٠)، فالسير في الأرض والنظر في كيفية بدء الخلق يتطلب تحريكا وتوظيفا وتشغيلا هائلا للحواس، ولذلك «لا يمانع القرآن أن تكون الحواس أبواب الاتصال - بل هي كذلك - بالمحسوسات الخارجية المادية،

(١) محمد أحمد الفمراوي، في سنن الله الكونية، ص ١٢.

(٢) راجع عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ط ١ (السعودية: مكتبة المؤيد، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) ص ٥٧٩.

(٣) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني. ترجمة: عباس محمود، ط ٢ (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨م) ص ١١٠.

وأن يقوم العضو الحسي بحركة آلية أو مادية نحو المادة؛ لأن العضو بهذه الحركة يهيئ شروط الإدراك، والمادة والروح كلاهما مخلوقان لله سبحانه، ومن حكمته أن يجعل انسجاماً بينهما في الوجود من خلال نوااميس وقوانين أعطاهما لهما»^(١).

ومع صدقية الدليل الحسي، تبقى أتم وأثبت السُّنن الاجتماعية والنفسية، تلك التي ازدوج في فهمها واستنباطها وتسخيرها الشرع والعقل والحس، ولذلك تتكامل وتتعاقد الأدلة في خدمة المعرفة السُّننية، كما يقول ابن تيمية: «طرق العلم ثلاثة: الحس والعقل، والمركب منهما، كالخبر، فمن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر، وما يعلم بخبر الأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - ويمتنع أن يقوم دليل صحيح، على أن كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون الخبر، ولهذا كان أكمل الأمم علماً المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب من تلك الطرق»^(٢).

هناك سُنن لا تدرك إلا إذا اصطحب العقل النقل، وهناك سُنن لا تفهم إلا إذا ازدوج النقل مع العقل والحواس كلها متضافرة، وهذه مثل السُّنن الاجتماعية والنفسية التي تغوص في أعماق التكوين الإلهي للاجتماع البشري، وهناك سُنن تستقل الحواس بفهمها وإدراكها والمصادقة عليها كالسُّنن الطبيعية، ولا يعني استقلال الحواس بها الاستغناء عن الدليل العقلي أو العقل، «فقد جعل القرآن دور الحواس مع العقل، ولم يجعلها مصدراً مستقلاً؛ فإنها وإن كانت مهمة بحيث تعطيلها يؤدي إلى تعطيل العقل كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَفْئِدَةٌ لَا يَشْعُرُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، إلا أنه لم يجعلها مصدراً مستقلاً»^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ٥٨٠.

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط ١ (الرياض: دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١هـ) ١/١٠٢.

(٣) راجع عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص ٥٨٩.

بيد أن المدة التي تستغرقها الحواس للكشف عن السنن الإلهية، والحكم بقطعتها أو ظنيتها يختلف من السنن الاجتماعية التي تتعلق بالظاهرة الإنسانية، إلى السنن التي تتعلق بالظاهرة الطبيعية، ومرد هذا الاختلاف أن «اكتشاف طبائع الأشياء والسنن، أسهل بكثير من اكتشاف الطبيعة البشرية، وسنن الله تعالى في الأنفس والآفاق والمجتمعات، فطبيعة العلاقات التي تربط الإنسان بالزمان والمكان والأشياء، تميل إلى الخفاء، كما تميل إليه السنن والنواميس التي تحكم كل ذلك، والسبب في هذا أن الإنسان يتمتع بالعنصر الروحي والإرادة الحرة، ولهذا فإن العناصر التي تؤثر في حركته وتنظم ردود أفعاله ووزن كل عنصر.. كل ذلك يصعب فهمه بدقة»^(١).

أولاً: الاستقرار الحسي السنني:

من الطرق التي يسلكها الحس لإثبات النسبة في السنن الإلهية، طريقة الاستقرار^(٢)، وهو: «أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلية تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكماً في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به»^(٣)، ومن فوائده «تحقيق الاقتصاد في التفكير، بتجميع الجزئيات وإدراجها تحت قاعدة عامة، تكوّن في النهاية معنى عاماً، وهو «الكلي» «المراد»^(٤).

(١) عبد الكريم بكار، ثلاثون سنة إلهية في الأنفس والمجتمعات، ص ١٠-١١ .

(٢) الاستقرار نوعان تام وناقص: الاستقرار التام: هو أن يستدل على جميع الجزئيات ويحكم على الكل والأصل فيه استيعاب جميع أجزاء الموضوع المستقراً ونتيجته تامة ويقينية، والاستقرار الناقص: هو الحكم على الكلي بما حكم به على بعض جزئياته، وإنما قلنا على بعض جزئياته، لأن الحكم لو كان موجوداً في جميع الجزئيات، لم يكن استقرار ناقصاً بل استقرار تاماً وهو «لا يفيد يقيناً تاماً، بل يفيد ظناً لجواز وجود جزئي آخر لم يستقراً ويكون حكمه مخالفاً للجزئيات التي استقرت». انظر: التهانوي محمد علي موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مراجعة: رفيق العجم، ط ١ (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م) ١/١٧٢-١٧٣؛ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ١/٧١ .

(٣) أبو حامد الفزالي، معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا، د.ط. (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١م) ص ١٦٠ .

(٤) انظر: نوار بن الشلي، العقل الفقهي معالم وضوابط، ط ١ (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م) ص ١٤١؛ نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط ١ (عمان: دار النفائس، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م) ص ٢٣٥ .

– أفضلية الاستقراء على الاستنباط في الكشف السُّنِّي:

إن اعتماد القرآن المنهج الاستقرائي لاستنباط السُّنن بسبب كونه الأكثر فائدة ونجاعة وفاعلية للحصول على حقيقة السُّنن وطبيعتها، والتحقق من قطعيتها، إذ أن «السير الفكري في الدليل الاستقرائي – من الخاص إلى العام – معاكس للسير في الدليل الاستنباطي – من العام إلى الخاص – الذي يصطنع الطريقة القياسية.. ففي الدليل الاستنباطي تكون النتيجة دائما مساوية أو أصغر من مقدماتها أما في الدليل الاستقرائي فعادة ما تكون النتيجة فيه أكبر من المقدمات التي ساهمت في تكوين ذلك الاستدلال»^(١)، ولذا قال الريسوني: «بأن الاستقراء هو أرقى المناهج، والمعارف الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف وأقواها»^(٢)، ذلك لأنه يحصل به ما لا يحصل بغيره من غلبة الظن واليقين، ولولا وجود الاستقراء لأصبحنا نعيش في فوضى الجزئيات التي لا ضابط لها^(٣).

ولصدقية ونجاعة نتائجه اعتمده القرآن في الكشف عن السُّنن الإلهية، وذلك بالدعوة إلى السير والنظر والتدبر وتجميع الحقائق، وملاحظة الظواهر واستقراء العلل المكونة للسُّنن، «بل لعل البرهان والدليل على ثبات السُّنن واطرادها هنا يتحقق من الاستقراء، وليس من القياس، فالسير في الأرض، واكتشاف السُّنن الحاكمة لحركة الحياة، أو فقه الحياة نلمحه في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)»^(٤).

(١) انظر: محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ط٤ (بيروت: دار المعارف للطبوعات، ١٩٨٢م) ص ٥-٦.

(٢) انظر: أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، سلسلة تصدر عن جريدة الزمن بالمغرب، الدار البيضاء، ١٩٩٩م.

(٣) نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط١ (عمان: دار النفائس، ٢٠٠٢م) ص ٢٣٥.

(٤) عمر عبيد حسنه، تقنين كتاب: أزمنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، أحمد محمد كنعان، ص ٥.

ثانياً: استنتاج الظاهرة السنّية بالاستقراء:

إن الله أراد من الإنسان أن يمارس دوره في الأرض عن طريق تشغيل حواسه وأجهزته الفطرية التي خلقت فيه، فلم يكشف له السنّ الكونية دفعة واحدة، بل جعلها تظهر جيلاً بعد جيل، وربما تفنى الدنيا، ولم يحصل من العلم بهذه السنّ إلا النزر اليسير، ومع ذلك فقد زوّده بجهاز متكامل مشبع بالحواس التي تستل الحكمة من الأحكام، وتقتصر العلل والمعلولات، وتحسس الظواهر وتفهم الأسباب والمسببات. وهي بهذا لا تؤدي دورها الوظيفي الكشفى فقط، بل تتعداه إلى استنتاج الظاهرة السنّية في الكون استقراء شاملاً إحصاداً للمعادلات التي تنتظم في شكل سنّ وقوانين تنظم أمر هذا المخلوق الذي يستحيل عليه أن يعمر الكون العمران الحقيقي دون أن يتحكم في هذه السنّ.

ومع ذلك؛ فإن «هذا السير وهذا الاستقراء الذي يحقق الاعتبار لأولي الأبصار، لم يأخذ بعد البعد المطلوب في العقل المسلم المعاصر، وعلى الرغم مما قيل حتى الآن من تعريف للسنّ وأهمية إدراكها، وضرورة التعامل معها، إلا أن رصيدنا لم يخرج في ذلك عن بدايات ونظرات لم تتجاوز إلى الكنه، ولم تتسع لتشكل مجرى ثقافياً عاماً في الأمة، وإنما بقيت في إطار بعض المفكرين والمتأملين، الذين يمكن اعتبارهم رواد الاستطلاع والاستشراق، على الرغم من أن القرآن حض على ذلك في أكثر من موضع»^(١).

إن استنتاج الظاهرة السنّية بكل محتوياتها وقوانينها لا يتم إلا باستقراء وتبع ونخل الجزئيات، والتفاصيل، وذلك باستعمال أدوات المنهج الاستقرائي من الفروض والملاحظة والتجربة وأدوات تحليل المضمون والمعاينة والشهود، ولا فرق في النهاية في «مادة الاستقراء وموضوعها» أن تكون طبيعية أو إنسانية مادام أن المنهج المتبع يؤدي ثمرته، وإن كانت هذه الثمرة في الطبيعيات أظهر وأسرع منها في الإنسانيات، إلا أن المهم هو الوصول إلى نتيجة قطعية حول موضوع ونسبة وجملة السنّة المراد دراستها.

(١) المرجع السابق، ص ٦.

«فعندما لاحظ الباحثون الاجتماعيون مثلاً، أن تفشي ظاهرة اجتماعية معينة في أحد المجتمعات يؤدي إلى حدوث تغييرات واضحة المعالم في بنية هذا المجتمع، وعندما لاحظوا أن تلك الظاهرة نفسها تؤدي إلى حدوث نفس التغييرات في المجتمعات البشرية الأخرى.. عندئذ أيقنوا أن حياة المجتمعات قاطبة محكومة بنوع من السنن الصارمة التي تحكم تطورها واتجاهها.. وبناءً على هذه المعطيات استطاع هؤلاء الباحثون تحديد معالم بعض السنن الاجتماعية، ووضعوا على أساسها أصول علم الاجتماع»^(١).

فالمضي على هذه الطريقة في التعرف على السنن يؤدي أكله ولو طال الزمن، ويمكن أن نخضع الظاهرة الإنسانية لمثل هذه التجارب العملية (في إطار العقول) كما نخضع المادة الطبيعية، «والتجربة المقصودة هنا هي بمثابة طرح الأسئلة العملية على الأشياء لمعرفة مدى استجابتها، أو عدم استجابتها، أو مدى تأثيرها بما طرح عليها، وملاحظة كل ذلك وتقييده، باعتباره نتائج قدمتها التجارب.

نقول للمادة مثلاً: هل أنت قابلة للتأكسد بالحموض؟ فنقول المادة بلسان الحال: إني مسخرة بين يديكم بتسخير الله، فجربوني مرات عديدة في ظروف شتى، وأحوال مختلفة تأخذ الجواب الصحيح من واقع حالي»^(٢).

والأسئلة السابقة التي وجهناها إلى المادة -ومع مرور الوقت استنبطنا منها سُنَّة من السنن- يمكن توجيهها إلى الإنسان فنقول له مثلاً: هل تستطيع أن تعيش دون «دين» يقول لك جربني في كل الأحوال، وستجد الجواب والنتيجة من واقع حالي، انظر في التاريخ في الحضارات في القرى والبوادي والأدغال والصحاري، في حالة الفقر وحالة الغنى، وفي حالة المنزلة بين المنزلتين ستجد الجواب، ولكن لن يكون بلسان المقال، بل بلسان الحال في واقع الأفراد والجماعات والمجتمعات، وأحوالهم وتشريعاتهم وسلوكهم ومعتقداتهم.

(١) المرجع نفسه، ص ١٠٧.

(٢) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمنظرة، ط ٧ (دمشق: دار القلم،

٢٠٠٤هـ/١٤٢٥م) ص ١٨٧.

إن الاستقراء يدلنا أنه لم تقم أمة ولا جماعة في التاريخ إلا بدين؛ لأن في الإنسان منزع نحو الدين، وهو شيء فطري تكويني لا يجد الإنسان من دونه بديلاً؛ ولذلك إذا لم يسلك طريق الدين الحق فإنه سيسلك ما يشبه الدين بحثاً وتشوفاً إلى ذلك النداء العلوي الغيبي الخالد، حتى قال ابن تيمية «إنه ليس في الأرض مملكة قائمة إلا بنبوة أو أثر نبوة، وإن كل خير في الأرض فمن آثار النبوات ولا يستريين العاقل في هذا الباب الذين درست النبوة فيهم مثل البراهمة والصابئة والمجوس...»^(١).

فالذي دلنا على صدق هذه النتيجة هو تتبع واستقراء أحوال الأمم حين تكون متدينة وحين تعرض عن دين الله وأوامره التشريعية والتكوينية.

هذه الملاحظة التي توصلنا إليها بالاستقراء يمكن اعتمادها كنتيجة وسُنَّة حتمية نصوغ بها قانوناً كونياً عاماً، رغم ما يمكن أن يعترض عليه أن الناس عاشت فوق الأرض سعيدة لقرون من الزمن وهي معرضة عن دين الله، وحينها نقول إن ثبوت الدين كسُنَّة كونية ثبوت قطعي شهدت له الوقائع والواقع، ولكن من خصائص هذه السُنَّة أنها قابلة للتحدي ولكنه تحد لفترة قصيرة، حيث سوف يسحق هذا الاتجاه العام الذي يتحدونه، ولهذا يؤمن المذهب الاجتماعي القرآني أن المجتمعات الجاهلية كلها سوف تنقرض؛ لأنها تتحدى سُنَّة الحياة^(٢).

فالاستقراء هو الذي يدلنا على تطور ونمو وصيرورة هذه السُنن وتفاعلها، كما دلنا من قبل على ثباتها واطرادها، من خلال المشاهدات والأحداث اليومية المتعاقبة والمتكررة في الأحوال والأزمان المختلفة، كيف حكم العقل مثلاً أن التدرج والمرحلية سُنَّة كونية ما الذي دلنا على هذا الحكم؟ الجواب هو الاستقراء الحاصل من «آلاف المشاهدات في

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول على شتائم الرسول، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، ط١ (بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٧م) ص ٢٥٦.

(٢) محمد عبد الجبار، المجتمع بحوث في المذهب الاجتماعي للقرآني، ط٢ (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٩م) ص ٤٥.

شقي المجالات حيث نرى النقد والتطوير للنظريات والأفكار والنظم والآلات وكل المصنوعات...»^(١).

وتنسحب هذه الطريقة على أي مثال نريد اكتشاف نظمه وسنن الله الكونية فيه، كسنة التغيير مثلاً؛ فإن استقراء أجزاء ومكونات «هذه السنة يمكن أن تكون أساساً لعمل تراكمي علمي يفيد في الإجابة عن الأسئلة المثارة حول أشكال التغيير ووسائله وأسبابه، كما أن هناك من قد يحتاج بأن سنة معينة ليست من السنن التي تحكم الكون، فهل تنتقل هذه السنة بذلك إلى الجانب المعياري، أم أنه يمكن اشتقاق فروض من هذه السنن ويجري دراستها وإثباتها بالشواهد المعاشة، فهذه القوانين ليست مجرد قوانين صورية ذات طابع افتراضي، بل مؤسسة واقعية؛ لأن الشواهد الواقعية تؤكد صحتها»^(٢).

والخلاصة أن إثبات الجملة المفيدة للسنن الإلهية مرة يكون بالعقل، ومرة بالنقل، ومرة بالحس، وفي أحيان كثيرة تكون إثبات نسبة الجملة المفيدة لبعض السنن بكل هذه الطرق.. فكما أنه من الخطأ أن تثبت الجملة المفيدة للسنن الشرعية بالعقل أو الحس؛ لأنها سنن تثبت بالنص والدليل النقلي، فكذلك من الخطأ أن تثبت جملة مفيدة موضوعها سنة طبيعية بالدليل النقلي، مما يوقع النص القرآني أو النبوي في مرمى الاتهام، وهو من ذلك براء؛ لأن النص القرآني، وإن كان يحمل ما يحمل من الإشارات العلمية الإعجازية، إلا أنه ليس كتاباً علمياً.

(١) انظر: عبد الكريم بكار، ثلاثون سنة إلهية في الأنفس والمجتمعات، ص ١٣.

(٢) نصر محمد عارف وآخرون، قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، مستخلصات أفكار ندوات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٦م، ١٩٩٦م (للقاهرة: المعهد للعالمى للفكر الإسلامى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ص ١٨٨.

الفصل الثاني

دور السنن الإلهية في حفظ مصالح الإنسانية

تمهيد:

إن فهم واستيعاب الظاهرة السننية بكل أبعادها وتفصيلها يتطلب الإحاطة الذكية بمفرداتها وجزئياتها، ومعرفتها على حقيقتها، وأول هذه الخطوات بعد تعريفها «وضع تصور عام أو خريطة تشمل السنن الكلية العامة وما يندرج تحتها من سنن جزئية أو خاصة، توطئة لعمل شبكة علاقات متداخلة للسنن الإلهية كلها؛ لتكون على نسق واحد فعال»^(١) حتى يتسنى فهم واستيعاب المصالح المتداولة بين أنواع وجزئيات هذه السنن، ولذلك كان الخطاب السنني في القرآن الكريم خطاباً مصلحياً بامتياز؛ لأنه يرجع في أيلولته إلى حفظ مصالح الإنسان أو العمران البشري كله.

(١) على جمعة، تقديم: كتاب محمد هيثور سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها (القاهرة: مكتبة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ص ١٤.

وحيثما تنتظم المصالح الإنسانية والكونية في شكل أوعية سُنية نفسية واجتماعية أو تاريخية وطبيعية إنما تتقلب على هيئة يسهل تسخيرها والانتفاع بها ورصد قوانين حركتها، فهي سُنن وإن كانت تراعي مصالح الفرد فهي كذلك تراعي مصالح الجماعة، كما تراعي مصالح الإنسانية والكون كله، أي أنها مصالح مَلَكُوتية وليست مصالح مُلْكِيَّة، والأبعد من ذلك أنها تحفظ مصالح الربوبية قبل مصالح العبودية من خلال الحفاظ على موقع الإنسان في الأرض، وإدارة مشروع الخلافة وفق أرضية سُنية إلهية.

لقد أدَّى الجهل بهذه السُنن إلى تأخير فرص العمارة في الأرض، كما أدَّى الجهل بها إلى فوضى في المفاهيم والمصطلحات والموازن، واستتبع ذلك خرقاً لنظام المصالح الثابتة والمتغيرة بالخلط بين السُنن الجارية والخرقة، فتشكّل لدى العقل المسلم فهم مبتور للسُنن الكونية، يقوم على أساس التجزئ لا التراكم، والتفكيك لا التركيب، وفقدنا بذلك آليات تحصيل المصالح الكونية التي تتخذ من الشمول في الفهم والممارسة متكاً لتسخير منافع الكون كله، وهو المفتاح الذي سادت به الشعوب والأمم والحضارات من قبل ومن بعد، «فمن كان أعلم بالوجود والنظام كان أعلم بالحق وأقرب إلى الحق، وكانت له الغلبة بالحق، وهذا ظاهر في نفسه، وسيادة العالمين بحقائق الوجود وسنن الله في الكائنات على الجاهلين بها مشاهدة لا ينكرها المسودون المغلوبون بجهلهم وباطلهم»^(١).

(١) محمد رشيد رضا، مجلة المنار، العدد التاسع، ص ٥٢ .

من هذه المنطلقات لابد من التمييز بين أنواع السُّنن تمييزاً دقيقاً يقودنا إلى فهم المصالح الكونية المنتظمة فيها، وفي هذا السياق يخلط الكثير من الباحثين في السُّنن بين نوعين أو أنواع من السُّنن؛ إذ لا يفرقون بين السُّنن الكبرى التي تحكم مجالا ومحورا معينا، وبين السُّنن الجزئية التي تعتبر قسيما لها، ومرد هذا الخلط كما سبقت الإشارة إليه في الفصول السابقة عدم تحرير الجمل المفيدة للسُّنن.

وقلة من الباحثين من أشار إلى ضرورة التمييز بين أنواع هذه السُّنن تمييزاً دقيقاً، ومن هؤلاء الدكتور محمد علي جمعة، حين أشار إلى ضرورة الأخذ بعين الاعتبار ملمحين أساسيين أثناء الكتابة في موضوع السُّنن الإلهية، وهما:

أولاً: «تقسيم السُّنن الإلهية في القرآن الكريم إلى سُنن كونية تتعلق بالكون، وسُنن تتعلق بالنفوس البشرية، وسُنن تتعلق بالاجتماع البشري، وسُنن تاريخية تتعلق بحركة الزمان.. ومن هذه السُّنن سُنن نصية ذكرت صراحة في القرآن الكريم، كما أن منها سُنن كلية، وسُنن جزئية، أي قوانين عامة لا تختلف باختلاف الزمان أو المكان أو الأشخاص، وقوانين خاصة لطوائف أو أنواع أو أحوال أو أمكنة أو أزمنة معينة، ومن بين السُّنن الإلهية، سُنن قطعية لا يختلف حولها أحد، وسُنن ظنية تختلف منها وجهات النظر، وهناك سُنن ظاهرة لا ينكرها مسلم، وسُنن خفية تحتاج إلى مزيد تأمل وإلى إدراك معين حتى نصل إليها، كما أن هناك سُنن إيجابية وسُنن سلبية، وسُنن محايدة»^(١).

(١) انظر: على جمعة تقديم: كتاب سُنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، محمد هيثور، ص ١١-١٢.

ثانياً: «أن نضع فروقا دقيقة ونحن نتعرض للسُّنن الإلهية بين أمور قد يشتهه على بعض الناس أنها من السُّنن، مثل المقاصد العامة، والقواعد الكلية، والقيم: العدل الإحسان والجمال...، فكل هذه قيم وليست سُننا، ومثل المبادئ العامة كتقرير المسؤولية الفردية أو (العلم للمؤاخذه): ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥)، أو السعي: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩)، أو الأثر الفوري للقوانين.. وهذه كلها قواعد ومبادئ عامة يستفيد منها أهل العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولكنها ليست من السُّنن، كما يجب التفرقة بين السُّنة وبين كل من الوعد والوعيد أو الحقائق: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٠) ^(١)».

(١) المرجع نفسه، ص ١٢.

المبحث الأول

فقه السنن النفسية ومصالحها في القرآن

المطلب الأول: مفهوم السنن النفسية:

السنن النفسية هي: تلك القوانين التي تحكم حركة النفس الداخلية سلبا وإيجابا تحكما يظهر فيها آثار النجدين، ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان: ٣)، ظهورا يتجلى في غلبة صفات الخير على الشر، أو العكس؛ فالسنن النفسية وفق هذا الوصف هي القوانين التي تتحكم في النظام الجبلي والفطري للإنسان، بحيث يرتقي بها إلى التوافق مع سنن الآفاق، وهي سنن «تُعنى ببيان طبيعة الإنسان وخلقه وجبلته، والأوصاف التي يصير بها سويا أو متوحشا»^(١).

فمن حيث الثبوت والوجود في الواقع لا أحد يستطيع أن ينكر ذلك، «ومن اعتقد بأن عالم الأنفس ليس له سنن منتظمة تحكم حركته التدافعية والتداولية المتجددة فقد أوغل في الجهالة وأحدث ثلما خطيرا في بنية العقيدة المحكمة؛ لأن ذلك ينافي أحص صفات الله تعالى، وهي العلم، والقدرة والإرادة والحكمة والتدبير والقسط والهداية والقيومية على كل شيء: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿١﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٢﴾﴾ (الأعلى: ٢-٣)، بكل ما تتضمنه وتعنيه الهداية من أنواع ومستويات الدلالة على سننه سبحانه في خلقه، التي أشير إليها بالخلق والتسوية والتقدير»^(٢).

(١) زينب عطية محمد، أصول العلوم الإنسانية من القرآن الكريم، كشاف موضوعي للسنن الإلهية في القرآن الكريم، ط ١ (المنصورة: دار الوفا للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ص ٢٣.

(٢) الطيب برغوث، الثقافة السننية، ص ٣٠٣.

وهي سُنن تتصف على غرار غيرها من السُّنن بكونها ثابتة مطردة، ولذلك فقط يمكن التعامل معها وتغيير ما فيها من صفات سلبية، ولو لم تكن كذلك لما استطاع الإنسان أن يغير نفسه، هذا الثبات في الخصائص السُّننية للنفس البشرية هو العامل الذي ينطلق منه المربون والعاملون في تشخيص المشكلات التربوية لتوصيف الحلول الناجعة لها، فالثبات والاطراد في الخصائص السُّننية النفسية «لا يقتضي تجميد حركة الإنسان والفكر والحياة والعلاقات بين الإنسان والعالم، ولكنه يقتضي السماح لها بالحركة، بل دفعها إلى الحركة - ولكن داخل ذلك النظام الثابت - كما يقول سيد قطب عندما أسماها الحركة داخل إطار ثابت وحول محور ثابت استتباعاً لنظام الصنعة الإلهية في الكون كله، وإلا كيف يمكن للوجود وللإنسان والحركة التطور والإرتقاء أن تنضبط - بل وأن تفهم - بغياب نظام ثابت وشامل؟ وأتئى للإنسان والمعايير التربوية والمرجعية التي في ضوئها يمكنه أن يؤدي مهمة الاستخلاف التي اضطلع بها إذا انتفت النواميس والحقائق الثابتة لهذا الكون المركب البالغ التعقيد؟، وأتئى للفكر أن يتحرر من عبودية الأسرار الكبرى التي تحيق بالوجود وما قبله وما بعده، ومن عقد الهلع أمام المستقبل والمصير والحقيقة؟ وكيف لخليفة الله في الأرض أن يدير حركة العالم والنفس من غير نظام قيم ثابت يحدد أطر الحق والباطل والعدل والظلم، ويرتب المسؤوليات، ويضبط الأخلاقيات السالبة والنزعات العدوانية، وأفعال الإفراط والتفريط»^(١).

إن أخطر ما يمكن أن يتسرب إلى الفكر البشري هو القول بعدم ثبات الخصائص النفسية للبشر، وهذه مقولة من مقولات تيار ما بعد الحداثة، الذي يهدف إلى تميع كل شيء فلا يترك شيئاً ثابتاً في الكون، «حيث تتعدد الدلالات إلى ما لا نهاية، وتغدو النسبية المطلقة سمة الأشياء، ويستبعد الحديث عن وجود مركز أو سلطة خارجية موثوقة تعطي للأشياء دلالات عميقة راسخة، وللحياة معاني ثابتة ذات مرجعيات صلبة»^(٢).

(١) سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن، ص ٤٦-٤٧.

(٢) حمودة، عبد العزيز، المرآة للمحبة: من البنيوية إلى التفكيك، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٩٩٨م، ص ٣٨٠، ٣٨٤.

فالإنسان كما يعرفه «دوركايم شيء لا كيان له ولا فطرة ولا سمات محددة!؛ لأن الكيان أو الفطرة يشيران إلى شيء ثابت لا يمكن تغييره أو لا يجوز تغييره، وهذا أمر لا يخدم أهدافه ولا أهداف قومه الذين يريدون مسح الفطر البشرية لأمر في نفوسهم، إنما الإنسان وعاء يتشكل بالشكل الذي يراد له، والمريد الفعال لما يريد عند دوركايم هو العقل الجمعي الذي يتغير على الدوام، ولا يثبت على صورة ولا يثبت على حال»^(١).

ومن هنا؛ فإن الثبات في خصائص هذه السنن، هو المنطلق والمفتاح للدخول إلى أعماق النفس البشرية، واكتشاف أسرارها وتسخيرها في الترقية إلى نموذج الإنسان الكامل الأحسن تقويماً وخلقة وخلقا، «فمن واجب المربين أن يتعرفوا على تلك الخصائص ليتمكنوا من توجيهه وإصلاحه، وإن كتاب الله أول ما يجب عليهم أن يسترشدوا به في ذلك؛ لأنه أشار في كثير من آياته إلى الخصائص التي خلق الله الإنسان عليها»^(٢).

فالسنن النفسية حسب هذا المنظور ليست نوعاً من أنواع السنن فحسب، شأنها كشأن السنن الأخرى التي تأخذ مسارها وموقعها في الكون، إنما هي القاعدة والأرضية التي تنطلق منها الحياة إنما أرضية كل السنن الأخرى، فإذا لم نفقه ولم نفهم هذه السنن فلا حديث عن السنن الاجتماعية ولا التاريخية أو الطبيعية، «فالقضية ليست قضية أدوات ولا إمكانيات إن القضية في أنفسنا، إن علينا أن ندرس أولاً الإنسان، فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ، ذلك ما تشير إليه النظرة في تاريخ الإنسانية منذ أن بدأ التاريخ، فترى المجتمع حيناً يزخر بوجود النشاط، وأحياناً نراه ساكناً لا يتحرك، يسوده الكساد وتغمره الظلمات، وهل هذه المظاهر إلا تعبير عن حركة الإنسان أو ركوده»^(٣).

(١) محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، ط ٩ (بيروت: دار الشروق، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠١ م) ص ١٣٠.

(٢) عمر أحمد عمر، السنن الإلهية في النفس البشرية، ص ٣٤.

(٣) مالك بن نبي، تأملات، ط ١ (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٩٧٩ م) ص ١٢٩.

المطلب الثاني: المختبر الكوني والاجتماعي للسُّنن النفسية:

تجدر الإشارة إلى أن السُّنن النفسية الحقيقية، ليست تلك التي تزخر بها علوم النفس والاجتماع في الغرب؛ لأن هذه الأخيرة، وإن كانت علومًا تُعنى وتتغنى بدراسة النفس البشرية، فإنها تفتقد إلى المعيار والمنطلقات والضوابط الضامنة لسلامة النتائج والأبحاث التي تجريها حول السُّنن النفسية، فالسُّنن التي يعتقد علماء النفس في الغرب أنها تحكم النفس البشرية، والتي استنبطوها من خلال تجاربهم لا تخرج عن كونها ضربة لازب حينًا، ورجما بالغيب في أحيان كثيرة، وقلة قليلة جدا من هذه الأبحاث من استطاع أن يقترب حقيقة من كنه هذه النفس وقوانينها.

إن التسليم بنتائج الأبحاث التي استلّت من تجارب «فرويد» في الشعور واللاشعور، هو تسليم بلحظات الجنون الإنساني التي حلّق فيها بعيدا عن تعاليم السماء، فعقدة أوديب وإكثرا ليست سُننا نفسية تحكم التصرف البشري، ليست حتى مظاهر لتلك السُّنن التي أخذت أوصاف السلبية، بقدر ما هي شذوذ حتى على مقاييس الشر في الأرض، وينسحب الأمر ذاته على مستخلصات علم النفس العيادي السريري أو الاكلينيكي؛ لأن النفس البشرية لا يمكن أن تُعقّل وتُفهم على سرير أو أريكة يجلس عليها المريض ويقابله من الطرف الآخر طبيب ينظر إليه شزرا لعلّه يجد علّة يحسبها قانونا يحكم السلوك البشري الآدمي، من الخطأ الجسيم أن نسلم بالتجارب المخبرية والمعملية لعلماء النفس في الغرب، والتي أجريت على الفئران والأرانب والكلاب والقطط والقردة والخنازير، ثم نجزم بانطباق نتائجها على الإنسان المكرّم خليفة الله في الأرض.

إن القرآن يدلّنا أن الكشف عن السُّنن النفسية واختبار مصداقيتها لا يتم من خلال المختبرات والغرف المظلمة المعزولة عن الدين والحياة، بقدر ما يتم في ساحات الكون العميقة، ساحات ومجالات الابتلاء حين تصطدم النفس بمصالحها المادية الفردية (الكثافة الطينية والشهوانية)، أو حين تمتزج بالاجتماع البشري ابتلاء الإنسان بأخيه الإنسان،

أو ابتلاء الفرد بالمجتمع لتخرج من النفس الأمانة بالسوء حظوظها وشهواتها أمام مصالح الجماعة والمجتمع. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ (الفرقان: ٢٠) والجعل الذي في الآية جعل تكويني، الفتنة فتنة تكوينية سُنية، والأمر بالصبر أمر سني على مقتضيات السُّنة الشرعية؛ أي أن الصبر على ذلك لازم وواجب، وإلا فسدت الدنيا.

إن القرآن وهو يقرر هذه السُّنن يعرضها في شكل قوانين ودساتير، ولكن بعد الهزات والتجارب العنيفة والمرعبة التي كانت تتخلل الأحداث في صحراء الجزيرة العربية، حين كانت البطون تجوع الهلال والهلاليين، ويوضع عليها الحجر والحجران، وتحبس في الشعاب السُّنة والسنتين، وتبلغ القلوب الحناجر، حينها فقط نفهم القانون السُّني في أوضح صورته وأشكاله. يقول سيد قطب في الظلال: «وكان القرآن الكريم يتنزل في إبان الابتلاء، أو بعد انقضائه، يصور الأحداث، ويلقي الأضواء على منحنياته وزواياه، فتكشف المواقف، والمشاعر، والنوايا والضمائر، ثم يخاطب القلوب وهي مكشوفة في النور، عارية من كل رداء أو ستار، ويلمس فيها مواضع التأثير والاستجابة»^(١).

لم يقرر القرآن أن من سُنن النفس البشرية أنه لا تخلو جماعة مؤمنة مهما كان صفوها من عناصر سلبية تثقل من مسيرة الجماعة وتعيد بها عن الطريق نتيجة ميل نفوسها القوي للدنيا. حتى عاش المجتمع «تجربة أحد» بكل تجلياتها ودقائقها ومرارتها لحظة بلحظة، وحين نزل البيان الإلهي مقيماً هذا الحدث على ضوء ومعطيات السُّنن النفسية، قائلاً: ﴿مِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (آل عمران: ١٥٢)، حينها فقط قال ابن مسعود، وهو يصطدم بهذه الحقيقة السُّنية: «ما كنت أرى أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدنيا حتى نزلت فينا يوم أحد هذه الآية»^(٢).

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٤٩/٦.

(٢) نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط ١ (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م) ٣٥٩/٦.

إن ابن مسعود لم يفهم هذه السُّنة الكونية على حقيقتها، وربما لم يعلم بوجودها أصلاً، شأنه شأن الكثير من الصحابة حين كان يسمع أزيز النفس كالمرجل من قراءة القرآن، ويرى دموع العابدين في صفوف الصلاة، وإثارة بعضهم لمصالح البعض بالمؤانحة بين المهاجرين والأنصار، وهم صادقون في ذلك ولا شك، ولكن صمود هذه النفوس وإثبات هذه السُّنة أو عكسها لا بد أن يجرب في مختبر آخر، بعيداً عن أجواء المسجد والمحراب والسبحة والسجّاد، إنه المختبر الذي يرون فيه الموت رأي العين: ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ (آل عمران: ١٤٣)، حيث توضع المبادئ على المحك، أين يضحى المؤمن بكل مقررات وثوابت (سُلم ماسلو)^(١)، لأجل الدافع الأرقى والأعظم (الدين)، حينها فقط نشهد قانون الأفعال وردود الأفعال، ولكن على غير ما فهمته المدرسة التجريبية والسلوكية، ونرى الشعور واللاشعور والوعي واللاوعي لا كما يفهمه فرويد وتلامذته، بل كما تقرره السُّنن في القرآن الكريم.

فالمختبر الحقيقي للكشف عن السُّنن هو المختبر الكوني النفسي والاجتماعي، وليس في عيادة الدكتور فرويد، ولا في مؤتمرات أطباء التشريح، أو تجارب المدرسة التجريبية على الفئران، بل هو في صميم الواقع وأحداثه، فلو أخذنا فرداً صالحاً ووضعناه في بيئة فاسدة كما نضع قطعة اللحم تحت الشمس أو في درجة متدنية من البرودة، فنستنتج من ذلك قانوناً علمياً، أو نضعه مع جماعة من المؤمنين في بيئة إيمانية معقمة من كل مظاهر الفساد، أو نأخذ تلميذاً فنضعه في مدرسة للبنات والعكس، فنصل من خلال ردود الأفعال إلى نتائج واضحة نستخرج منها قوانين وسُنن تعتبر إلى حد بعيد قوانين صارمة للنفس البشرية، تنسحب على أفراد الجنس البشري كله.

(١) سُلم ماسلو أو هرم ماسلو، وهي نظرية إيراهاام ماسلو، وهو يرى أن سلوك الفرد يأتي نتيجة لاحتياجات غير مشبعة، هذه الحاجات رتبها في شكل هرمي ذي خمس مستويات بناءً على أهميتها وهي: الحاجات الفسيولوجية، الحاجات إلى الأمن، الحاجات الاجتماعية، حاجات التقدير، الحاجة إلى تحقيق الذات.

وبهذا نفهم أن اختبار فعالية وصدقية السُّنن النفسية لا يتم إلا في الساحات التي تتداخل فيها مصالح الإنسان الفردية والجماعية، وحينها فقط نستطيع أن نطلق على السُّنة الفلانية أنها سُنَّة نفسية.

يقول الأستاذ أحمد كنعان: «يجمع الباحثون في العلوم الإنسانية، بما فيهم الباحثون الاجتماعيون والنفسيون، على أن علمي الاجتماع والنفس بوضعهما الحالي لا يعبران تعبيراً موثقاً عن طبيعة السُّنن النفسية والاجتماعية، أو بمعنى آخر، فإن هذين العلمين ما يزالان قاصرين عن معرفة هذه السُّنن معرفة يقينية دقيقة.. ويمكن إرجاع أزمة هذين العلمين إلى عدة عوامل، نذكر منها:

- إن الاهتمام بالدراسات النفسية والاجتماعية - على مدار التاريخ - كان أقل بكثير من الاهتمام بالدراسات المادية الأخرى، مما جعل علم النفس وعلم الاجتماع متخلفين بمراحل عديدة عن العلوم المادية التي تطورت تطوراً مذهلاً، وبخاصة في العصر الحديث..
- إن الظواهر الاجتماعية والنفسية شديدة التعقيد، كما قدمنا.
- إن العامل البشري كثيراً ما يتدخل في تفسير الظاهرة الاجتماعية أو النفسية، فينأى بها عن الموضوعية.

- أن المنهج السائد اليوم في البحوث النفسية والاجتماعية يحتاج إلى إعادة نظر وتقويم؛ لأن معظم الباحثين مازالوا يؤسسون معتقداتهم على أساس من التجارب التي تجري على الحيوان»^(١).

المطلب الثالث: فقه السُّنن النفسية في القرآن:

حينما تتوجه الأوامر الإلهية بكثافة عالية في الخطاب القرآني إلى ضرورة استكشاف الجوانب الجوانية في النفس البشرية، إنما يوجّه القرآن بذلك حركة العقل إلى لبّ المصالح الإنسانية الموجودة في أنفسنا، وهي مصالح متنوعة ومتعددة ومعقدة، ومتداخلة تبعاً لأنواع النفس البشرية، فمنها المصالح التابعة للنفس المطمئنة، وهي مصالح تحصل بسُنن نفسية

(١) محمد أحمد كنعان، أزمتا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص: ٦٠

محددة، ومنها المصالح الراجعة إلى النفس اللوامة، وهي على غرار سابقتها تنتظم في سُنن نفسية دقيقة، ومنها المصالح التي تعود إلى النفس الأمارة بالسوء، وهي لا تخرج عن مثيلاتها، وعادة ما تندرج هذه في نوع السُنن السلبية.

وفي الحقيقة؛ فإن تاريخ الإنسان والخلافة في الأرض هو صراع وجدال بين مصالح وسنن النفس المطمئنة، و مصالح وسنن النفس الأمارة بالسوء، هذا الصراع تجلّى وظهر للعلن بمجرد افتتاح أول أمر تشريعي في السماء قبل الأرض: ﴿وَقُلْنَا يَتَادُمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ٣٥). فالفهم كل الفهم والإصابة كل الإصابة في إدراك أنواع هذه المصالح وسنن طلبها، بل إن التاريخ الحقيقي كما يقول جودت سعيد: «لا يبدأ من تسخير الكون الخارجي، بل من تسخير الكون الداخلي حين يرجع الإنسان إلى نفسه: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢)، ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٦٥)»^(١).

ومن هنا؛ فإن النفس المطمئنة حينما تطلب المصالح، إنما تحصل عليها إذا عرف الإنسان سُنن النفس المطمئنة في طلب هذه المصالح، فالهداية والتقوى والصالح مصلح تطلبها النفس، ولكن لكل من هذه المصالح سُننا أمرنا أن ندخل من أبوابها، وإلا فلن نخلص إليها. ومن هنا فلا بد من معرفة سُنن الهداية والرشد والتقوى، بنفس الدرجة التي نعرف بها سُنن الضلال وقسوة القلوب ولينها، فإن لقسوة القلوب سُننا، وللينها سُننا أخرى، كما للخير سُنن عامة وللشر مثل ذلك، عن حذيفة رضي الله عنه قال: «كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني»^(٢)، وهذا من دربة الصحابة وفطنتهم في فقه السُنن النفسية.

(١) جودت سعيد، أبحاث في سُنن تغيير النفس والمجتمع: العمل قدرة وإرادة، ط ٢ (دمشق: مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ص ٤٠.

(٢) صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، رقم: ٦٦٧٣، ط ٢ (البيامة؛ بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) ٢٥٩٥/٦.

فالهداية مصلحة تطلبها النفس مطمئنة، وهذا شيء ثابت في فطرة الإنسان، ولكن هذه المصلحة لا تُطلب إلا بسُنن، ومن هذه السُنن سُنَّة الأسباب، فالله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وفق سُنن وقوانين تحكم حركة الأنفس في الحياة، وسواء تعلقَت الهداية بالهداية التكوينية «التسخيرية» أو التشريعية «التوفيقية» فهي تجري بانتظام وفق سُنن نفسية وكونية لا تنحرم، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ۚ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۚ﴾ (الشمس: ٧-٨).

ولذلك من سعى إلى «الهداية» بأسبابها وصل إليها وأن سعيه سوف يرى في الدنيا^(١) كما يرى في الآخرة، وهذا قانون تشريعي وتكويني لا يتخلف عن كلا النظامين، فكما «أن السُنَّة الجارية في التكوين هي سُنَّة الأسباب، وقانون العلية والمعلولية العام،

(١) لو تأملنا تأملاً سننياً في حديث رسول الله ﷺ: «اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين» لوجدنا أن الهداية والاختيار الإلهي وقع على سيدنا عمر ؓ، ولم يقع على أبي جهل، ولا شك أن هذه الهداية لم تكن جزائية - معاذ الله ﷻ - والسبب في ذلك - والله أعلم - يرجع إلى الفارق بين الرجلين في طلب أبواب الهداية بسنتها وأسبابها، فأبو جهل كان يعلم علم اليقين بنبوة محمد ﷺ، ولكنه امتنع عن الإسلام كبراً، فقد روى البيهقي في دلائل النبوة عن المغيرة بن شعبه أن أبو جهل كان يقول: «فو الله إني لأعلم أن ما يقول حق، ولكن بني قصي، قالوا: فينا الحجة فقلنا: نعم، فقالوا: فينا الندوة فقلنا: نعم، ثم قالوا: فينا اللواء فقلنا: نعم.. قالوا: فينا السقاية فقلنا: نعم، ثم أطعموا وأطعمنا حتى إذا تحاكت الركب، قالوا: منا نبي. والله لا أفعل».

وأبو جهل كان يعلم يقيناً بالنبوة، ولكن صدّه كبره عن الحق فتخطته العناية الإلهية للسُّنية، أما سيدنا عمر ؓ، فقد كان أشد جبروتاً وأتية على المسلمين من أبي جهل، ولكنه كان يتحرى مع ذلك بين الفينة والأخرى، ويتابع أحداث الرسالة بحثاً عن الحقيقة، وكان يؤذي أصحاب رسول الله ﷺ لا حبا في الإيذاء، ولا تيقناً بصديق الرسالة، ولكن جهلاً منه بحقيقة الأمر، فقد ورد في السير أنه كان يتابع أمر الرسالة وأصحابها بالحثا عن الحقيقة، ونحوه ما رواه ابن هشام في السيرة عن أم عبد الله بنت أبي حنمة قالت: والله إنا لنترحل إلى أرض الحبشة، وقد ذهب عامر في بعض حاجتنا، إذ أقبل عمر فوقف وهو على شركه، فقالت: وكنا نلقى منه أذى لنا وشدة علينا. قالت: فقل: إنه للانطلاق يا أم عبد الله؟! قلت: نعم، والله لنخرجن في أرض من أرض الله، إذ أنيتمونا وقهرتمونا، حتى يجعل الله لنا مخرجاً. قالت: فقال: صحبتكم الله! ورأيت له رقة لم أكن أراها، ثم تصرف وقد أحزنه فيما أرى خروجنا.. فلم يخيب الله ظنه حين سعى إلى الهداية، فطابق قلبه سُنن الله في الهداية فهداه الله، والله الحمد. انظر: دلائل النبوة للبيهقي تحقيق: عبد المعطى قلجبي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ٢/٢٠٧؛ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح السيرة النبوية، المكتبة الإسلامية عمان، الطبعة الأولى: ١٧٩.

والمشيئة الإلهية إنما تتعلق بالأشياء، وتقع على الحوادث على وفقها، فما تمت فيه العلل والشرائط، كذلك السُّنة في نظام التشريع والهداية هي سُنَّة الأسباب، فمن استرحم الله رحمه، ومن أعرض عن رحمته حرمه، و أضله على علم و طبع عليه بالكفر، فلا ينجو أبداً. و لو لا جريان المشيئة الإلهية على هذه السُّنة لبطل نظام الأسباب وقانون العلية والمعلولية، وحلت الإرادة الجزافية محله ولغت المصالح والحكم والغايات، و أدى فساد هذا النظام إلى فساد نظام التكوين؛ لأن التشريع ينتهي بالآخرة إلى التكوين بوجه، وديب الفساد إليه يؤدي إلى فساد أصله»^(١).

والحاصل، أن معرفة سُنن الله النفسية الإيجابية والسلبية المتعلقة بالاستجابة والهداية والرشد، أو سُنن إحياء القلوب، ومعرفة سُنن الضلال والخسران، أو سُنن الحيلولة بين المرء وقلبه (قسوة القلوب) طريق إلى جلب المصالح الروحية والبدنية، ودرء المفاسد بكل أنواعها، كما أن الفقه في هذه السُنن يسهل فتح أقفال القلوب والنفوس التي استعصت عن الهداية والاستقامة، وامتنعت بسبب الرآن الذي تراكم عليها تحت ضغط عوامل وأجواء الفجور ومخلفات الصنمية والسُنن الآبائية.

ولهذا تجدد القرآن دائم الإشارة إلى هذا النوع من السُنن، وفي ذلك إرشاد إلهي للدعاة حتى يفقهوا منهجية فتح الأقفال وإزالة الأكنة^(٢)، فكما أن قسوة القلوب تخضع لسُنن، فإن لينها كذلك يخضع لسُنن معاكسة لها في الاتجاه، ومعادلة لها في القوة، وهذا ما يجب أن نفهمه في إصلاح القلوب، وليس مجرد ترديد شقشقات المتصوفة وأقوالهم دون وعي بخصائص وطبائع النفوس، ولو اجتمع الدعاة والعلماء في مشارق الأرض ومغاربها ليتدارسوا آية واحدة من الآيات التي تتناول السُنن النفسية في إصلاح القلوب لما وسعهم الزمان، فكيف بالتفريط عن استخراج هذه السُنن والمناهج من كتاب الله؟.

(١) الطبطباتي، تفسير الميزان، ٣١٢/٧-٣١٣.

المطلب الرابع: نماذج من سنن النفس في الهداية:

تحدث القرآن عن قسوة القلوب وربطها بأسباب موضوعية واقعية وتاريخية، والقلب هنا في حديث القرآن لا يشمل المضغة التي في الصدر فقط، بل يتعداها إلى العقل أيضا، على عادة القرآن في توصيف الأشياء وتقريرها.

فحالة المجتمع أو الفرد وهو حديث عهد بالمعصية أو أي ظاهرة ثقافية أو اجتماعية وافدة أو طارئة، غير الحالة التي يكون عليها إذا طال عليه الأمد، فالاستدراك في الحالة الأولى أسهل بكثير على النفوس والجهود والدعاة والمصلحين من الحالة الثانية، ولذا يحدثنا القرآن عن ظاهرة عجيبة في السنن النفسية تتعلق بالعلاقة بين الاستجابة وقسوة القلوب، يمكن أن نستنبط منها سننا نفسية في هذا المجال:

يقول تعالى في الآية الأولى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ تَحْشُرُونَ﴾ (الأنفال: ٢٤)، والآية الثانية في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَسِقُونَ﴾ (الحديد: ١٦)، فالنظر السنني العميق بين الآيتين يهدينا إلى فهم القانون السنني النفسي في سرعة الاستجابة أو البطء فيها، وأثر ذلك على التغيير، فالنفوس لا تتغير بسرعة ولا تستجيب بطواعية لنداء الفطرة بسبب عرافتها وتوغلها في الأنظمة الاجتماعية الفاسدة، ولتطاول العهد أو الأمد بالتعبير القرآني السنني عليها.

ولذلك نبه القرآن إلى ضرورة مراعاة التدرج في فتح الأقفال التي في الصدر، نتيجة هذا التطاول الزمني، فقد وصف قوم النبي ﷺ بأوصاف تدل على هذا المعنى «قوما لدا»، ولعل السبب يرجع إلى أحد العوامل التي لها علاقة بهذا الموضوع، والذي ذكره القرآن في قوله تعالى: ﴿لَسُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَتْهُمْ مِنْ نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ (القصص: ٤٦)، قد تكون العلاقة بين لجأجتهم و عنادهم على علاقة طردية بخلو زمانهم من المنذرين الذين يمارسون مهمة إزالة الأقفال والران على القلوب.

وقد أشار إلى هذا المعنى الأستاذ حسام البيطار في كتابه «إعجاز الكلمة في القرآن»، لما تناول أسرار المفردة والكلمة في القرآن، وتأخذ كلمة واحدة تناولها في بحثه للاستدلال على سلامة وصحة هذا المسلك ودوره في تعقل هذه السُّنن، ومنها كلمة «القسوة» التي استعملت في القرآن في أكثر من موضع.

قال: «قسو: ومنها القسوة التي هي من التجزئة والتقسيم، فكيف تكون القسوة من التجزئة والتقسيم مع أن الظاهر أن القسوة تعني التماسك..؟ في الحقيقة أن القسوة علميا هي تجزئة الشيء لقياس مقدار صلابته أو قسوته، وبمعنى آخر «القسوة هي مقاومة مادة الانقسام أو الخدش بتأثر الضرب أو التعريض للأحمال» حسب تعريف العلماء، أي حتى تعرف مقدار قسوة الشيء يجب أن تجزئه وتقسّمه.. وقد استعمل القرآن كلمة القسوة في سبعة مواضع كلها تشير إلى قسوة القلب، واحد من هذه المواضع شبه هذه القسوة بقسوة الحجارة أو أشد قسوة وذلك في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا نَفْسًا فَادَرَأْ ثُمَّ فِيهَا وَاللَّهُ يُخْرِجُ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا أَضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَرُبِّيكُمْ ءَايَتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَشَقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ (البقرة: ٧٢-٧٤)»^(١).

ثم يعقب قائلاً: «في هذه الآيات الكريمة نجد أن معنى قست قلوبكم هو أن مقاومة قلوبكم للهدى كبيرة بحيث صعبت تجزئتها، أي دخول الهدى إليها، وبالتالي كانت بحاجة إلى قوة أكبر حتى تلين، ويبدو أن الحجارة كانت في منتصف سلم القساوة؛ لأنه قال بعدها أو أشد قسوة..»^(٢).

وفي الأخير يخلص إلى معنى جميل يصلح بأن يكون قانونا سننيا كونيا يتعلق بالاستجابة والتغير والمد والجزر الذي يحدث بين الأثر والمؤثر وعلاقته في محل التغير الذي

(١) حسام البيطار، إعجاز الكلمة في القرآن الكريم، ط ١ (الأرن: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ص ١٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٦.

هو القلب أو المجتمع وهذا سُنَّة اجتماعية ونفسية فيقول: «والذي يهمننا هنا هو إن الإشارة إلى قسوة القلب في القرآن الكريم هي دعوة لأهل الإيمان لتكثيف وسائل الدعوة وتقويتها حتى تحطم هذه القسوة في القلوب التي إذا لم تتحطم وبقيت مصرة على الكفر والعناد فإن أهوال القيامة وعذاب النار سيحطمها»^(١).

والمحصلة أن لصورة الفعل أو الاعتقاد أو العرف أو العادة في الزمن الحاضر امتداداً في الزمن الماضي القريب أو البعيد حتى يؤثر فيه سلبي وإيجاباً، وفائدة ذلك استثمار هذه الحقائق والمسالك في معرفة المسالك المناسبة للوصول إلى التغيير الهادئ والهادف في النفس البشرية، خاصة إذا كانت النفوس قد تسربلت بأذيال التقاليد وركام الشهوات، حيث يراعى ظرف غربتها عن الحق، ويراعى مع ذلك طريقة إخراجها من واقع إلى واقع.

وقد أجاد الشاطبي هذا المعنى لما بين مراعاة الشريعة لهذه الحال أثناء مداواتها للنفوس فقال: «فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر، فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤدي به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيب، والترخيص يؤدي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحاً ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه»^(٢).

(١) المرجع السابق، ص ١٩٦ - ١٩٧

(٢) للشاطبي، الموافقات، ١٦٧/٢ .

المطلب الخامس: دور المناهج المعاصرة في الكشف عن السُّنن النفسية:

لقد قطع الغرب أشواطاً هائلة في محاولات الكشف عن السُّنن النفسية التي تحكم حركة النفس الداخلية وتفاعلها مع العالم والمحيط الخارجي، ومن بين هذه العلوم علوم التنمية البشرية وعلوم البرمجة العصبية. «NLP» وهو اختصار لكلمة: «Neuro Linguistic Programming» البرمجة اللغوية العصبية» وهي علوم تزعم وتدعي أنها تساهم في الكشف عن خارطة السُّنن والقوانين الداخلية للنفس البشرية، والتي تتحكم بدورها في كيفية تسخير وتحصيل منافعها ومصالحها، باعتبارها الهدف النهائي والأسمى لوجودها.

فالكثير من السُّنن النفسية المستكشفة من خلال هذه العلوم أخذت امتدادات خطيرة في الساحات الغربية، وإن كانت في ظاهرها أنها تساهم في رفاهية الحياة، من خلال التحكم الأكثر في أسرار النفس وتفاعلها، فالمشكلة ليست في مدى تحكم هذه العلوم في أسرار وسنن النفس الداخلية، وإنما في القيم التي توجه هذه السُّنن إذا أخذت معزولة عن «الدين» الإطار المرجعي الحاكم.

لم تعد هذه العلوم التنموية وسائل لخدمة الإنسانية بقدر ما أصبحت أدوات للتفوق والنفوذ فقط، والملاحظات التي سنذكرها فيما يلي كلها ملاحظات على طريقة توظيف السُّنن النفسية المكتشفة في ظل هذه العلوم، فقد تنمي هذه العلوم السُّنن النفسية السلبية في الوقت الذي تعتقد أنها تنمي في الإنسان مهارات التفكير والتفوق والإبداع، كما أنها قد تساهم في تنمية السُّنن النفسية، ولكن تلك التي تصادم مع السُّنن الاجتماعية باعتبار هذه الأخيرة تأخذ بعداً جماعياً اجتماعياً، وأهم هذه الملاحظات نختصرها في النقاط التالية:

أولاً: تنمي قيم الفردانية على حساب القيم الجماعية: وهذا وإن لم يظهر في بادئ الأمر للعيان، إلا أن النظر في «الحصيلة النهائية» والحصاد العام لهذه العارء يلحظ أنها تهتم

بتنمية النفس البشرية، ولكن في الاتجاه الأحادي، وهذا مناف لسنن الفطرة، والنفس البشرية التي إن نمت وتطورت بمعزل عن الجماعة فإن آثارها ستكون مدمرة ولو بعد حين، وقد يكون ذلك راجع إلى البيئة التي ولدت فيها هذه العلوم، فهي من آثار وبقايا ومخلفات الليبرالية والرأسمالية، التي تنمي قيم الأحادية والتفرد بالمجتمع وتسخره على حساب مصالح الجماعة.

ثانيا: تنتهي مآلات هذه العلوم في النهاية إلى الاستقواء بالسُّنن النفسية على حساب الآخر؛ فالتعرّف على الآخر من خلال مفاتيح شخصيته وأنماط تفكيره لا بقصد تنميته وتركيبته ولا بقصد نشر وتقاسم المصالح الإنسانية على قواعد وسنن التعارف والمعروف الكونية التي يقررها الفيلسوف الإسلامي «طه عبد الرحمن»:

– لا تعارف بغير اعتراف. (اعتراف بالكينونة البشرية).

– لا تعارف بغير معروف. (مرحلة التعاون مع الغير)^(١)

بل يهدف التحكم والسيطرة عليه بمعرفة مفاتيح شخصيته، ونقاط ضعفه حتى يصبح أداة من أدوات التسخير وآلية من آلياته.

ثالثا: طالما توجهت هذه العلوم وقصدت توسيع دائرة الهيمنة على عالم الأشياء من خلال تحصيل المنفعة كسقف أعلى ونهائي للوجود، فالسعادة والرفاهية والتفوق أهداف نهائية ودرجة قصوى في سلم مطالبها، وبهذا فهي تنمي بطريقة أو بأخرى جانب الطغوى وأخلاق الصراع والفجور، مادام أن هذه الأهداف هي وسائل في آن واحد، ولا تستند إلى مرجعية متعالية عن المادة والشهوة.

(١) طه عبد الرحمن، روح العولمة وأخلاق المستقبل، مجلة إسلامية المعرفة، المئة السابعة، العدد الخامس والعشرون، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ٢٣.

إن التفوق الذي تتوسله علوم التنمية الغربية باكتشافها سُنن النفس البشرية كهدف مرجعي محض بعيدا عن الرجعي إلى مصالح الآخرة^(١) يؤدي إلى تفكيك الإنسان وتفكيك شبكة علاقاته وقيمه وإعادة بنائها على أخلاق تعزل سُنن النفس البشرية عن الظاهرة الاجتماعية، وهو ما يؤدي إلى ظهور أمراض وصفها القرآن وصفا دقيقا على لسان صاحب الجنتين الذي كان يقول: ﴿ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴿ (الكهف: ٣٥-٣٦)، وهو المرض ذاته الذي ظهر في جماعات ومدائن عاد وثمود وصالح وأصحاب الحجر حين جعلوا المنجزات المادية مبلغ علمهم وطموحهم: ﴿ أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَقْبَلُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَسْخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾ (الشعراء: ١٢٨-١٣٠).

إذا أردنا أن نحاري علوم البرجة العصبية اليوم بكل مضامينها ووسائلها وآلياتها؛ فإننا سنجد في القرآن نماذج كاملة متكاملة طبقت هذا العلم على نحو إسلامي، وظفت فيه السُنن النفسية كأرضية ومنطلق لصهر وجلب وتنمية المصالح الجماعية، والتي يتقاسمها المجتمع بالمناصفة. إن ذا القرنين انطلق في مشارق الأرض ومغاربها، وهو أفقه الخلق بسُنن الله في النفس والمجتمع لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَءَاتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبِيلًا ﴾ (الكهف: ٨٤)، وهو في مسيرته تلك تعامل مع أصناف عديدة من الناس، اكتسب به تراكم الخبرة ومهارات الاتصال والإبداع والخطاب، فهو حين واجه النوع الأول حين بلغ مغرب الشمس وجد عندها قوما تصرف معهم وفق السُنن الشرعية الخاصة بالجزاء والعطاء: ﴿ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا ثَكْرًا ﴿٨٧﴾ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحَسَنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾ (الكهف: ٨٧-٨٨).

(١) الميزان الذي نقيس به مدى صلاحية مصالح الدنيا هو النظر في مدى تبعيتها لمصالح الآخرة وهذا قانون تشريعي عام قرره فقهاء المقاصد والمصالح، يقول الإمام الشاطبي في ذلك «المصالح المجتنبية والمفاسد المستفعاة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العانية ودرء مفاسدها العانية». انظر: الشاطبي، الموافقات، ٧٣/٢.

وحين واجه الصنف الثاني في مطلع الشمس تعامل معهم وفق ما تقتضيه سُنن النفس البشرية والاجتماعية، خاصة وأن القوم كما وصفهم القرآن حسب الآية «عراة لا لباس لهم»، أما الصنف الثالث: وهم قوم يسكنون بين السدين والظاهر من عبارة القرآن: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ (الكهف: ٩٣)، صعوبة نطقهم أو فهمهم ربما لعراقة البداوة فيهم، أو ربما لكون لغتهم خاصة واللغة سُنّة من السُنن النفسية في البشر، وهؤلاء تعامل ذو القرنين معهم وفق منطق سُنن التعارف والمعروف، فقدم لهم معروفا لا يزال نفعه ساريا إلى أن يشاء الله.

فدو القرنين في النهاية كان يتحرك في الأرض وتتحرك معه ميزانية التسخير كلها، من فقه لسنن الأنفس إلى إدراك لطبائع العمران، إلى توظيف السُنن الطبيعية في صهر الحديد والنحاس في تغيير المنكر، وهو يفعل ذلك كان يوظف مهارات التخاطب والتواصل حتى مع أولئك الذين لا يكادون يفقهون قولا، ويفهم شخصيات الآخرين من خلال لباسهم، وعوائدهم وأعرافهم، والنتيجة في النهاية كانت تتحرك بين تسخير السُنن النفسية كمنطلق لفهم شفرات الشخصية الإنسانية، وبين توظيفها وتهذيبها ضمن إطار المجتمع والأمة.

أما الحديث في الأخير عن تسخير واستيراد هذا العلم، باعتباره عطاء إنسانيا ومفتاحا لسنن الأنفس، ففيه الكثير من المحاذير، فلا بد أولا من إعادة صياغة المصطلحات التي صيغت بها هذه العلوم، حتى تتوافق مع الوجود في تراثنا الإسلامي، فلدينا ما يعادها ويضارعها وزيادة، كما يجب في نفس الوقت إعادة تقييمها وتقويمها، والتقويم عملية «إشباع المسائل بأمور قيمة، مما يجعل المسائل إما مقبولة أو غير مقبولة، واجبة الإتيان أو واجبة الترك»^(١)، وذلك بإعادة تأسيسها على منطلقات الكتاب والسُنّة.

(١) على جمعة محمد، الطريق إلى التراث الإسلامي، ص ١٥٦.

فمن الخطر أن نستهلك المفاهيم والمضامين والمصطلحات الواردة في هذه العلوم، ولذلك كانت أول المعارك في هذا المضمار معركة اصطلاحية لها امتداداتها على مستوى العلوم الإنسانية والاجتماعية والشرعية^(١)، ويزداد الأمر خطورة إذا علمنا أنه يشترك في تكوينها فلسفات ذات أبعاد دينية خطيرة، فهي خليط ومزيج فلسفات وأديان الهند القديمة، وبالتالي فهي وإن ظهرت لنا فوائدها العاجلة، فهي كمثل المرأة الجميلة في المنبت السوء.

(١) يختزل النموذج المعرفي الرؤية الشاملة للحياة في المنظور والمفهوم والمصطلح واللغة، ولذلك حذر العلماء من استعمال المصطلحات الواردة من المنظومة الغربية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ لأنها تعبر عن نموذج معرفي كوني، ورؤية شاملة للحياة من خلال أسئلتها الكبرى. لهذا قالوا: أن اللغة وعاء للفكر، ولذلك كان «الاختلاف في المنظورات paradigms إنما هو لاختلاف بالدرجة الأولى في المفاهيم المستخدمة، ولذا ينبغي الباحثون إلى خطورة استخدام المفاهيم والتعريفات الواردة دون التأكد من سلامتها إسلامياً؛ لأننا إذا حاولنا أن نحلل مقدار ما يسكن تلك المفاهيم من فلسفات غربية ثابته تتعارض قليلاً أو كثيراً مع فلسفتنا الإسلامية الأصلية، وكيف تؤثر تلك المفاهيم بدلالاتها الغربية على دراستنا الإنسانية لأدركنا خطورة سيادة تلك المفاهيم في بحوثنا العلمية». عبد الرحمن النقيب: الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، ط ١ (القاهرة: دار السلام، ١٤٨٢هـ/٢٠٠٧م) ٤٧/١.

هذا ويأخذ المصطلح أو المفردة القرآنية في سياقها الشرعي بعداً أكثر دلالة حيث يكون التعبير عنها بغير اصطلاحها القرآني خروجاً عن مفهومه الشرعي رغم أن الملول اللغوي يؤدي معناه في جزء من أجزائه ومن هنا نفهم المر وراء قوله صلى الله عليه وسلم لا يغلبكم الأعراب على لسان صلاتكم العشاء فإنها في كتاب الله تعالى العشاء.. قال الأزهري: «والكراهة في ذلك أن لا تتبع الأعراب في هذه التسمية وقيل إن الأعراب يسمونها العتمة لكونهم يؤخرون الحلب إلى شدة الظلام.. وقال القرطبي لنلا يعدل بها عما سماها الله تعالى فهو إرشاد إلى ما هو الأولى لا على التحريم ولا على أنه لا يجوز.. وقال للتوربشتي شارح (المصاييح) المعنى لا تطلقوا هذا الاسم على ما هو متداول بينهم فيغلب مصطلحهم على الاسم الذي شرعته لكم قوله». أنظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٤٥٤/٧؛ وقد قال ابن العربي المالكي: «ولا يقل عتمة إلا عند خطاب من لا يفهم». ابن العربي أحكام القرآن، ١١٨/٦.

ونحوه ما ورد في التنزيل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا نَنْظُرْنَا وَاسْمِعُوا﴾ (البقرة: ١٠٤) فمصطلح ﴿رَاعِنَا﴾ في لغتهم يستعمل للسب والشتم، في حين أنه في لغة العرب يحمل معنى المراعاة، وهو نوع من الدعاء بالحفظ، ولذلك استعمله اليهود للتورية قصد سبب النبي ﷺ، ولذلك نهوا عن استعماله، إذ أن فيه مشاحة ظاهرة. أنظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (مشرق: دار القلم) ص ٤٠٦؛ أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هـ) ٧١/١.

المبحث الثاني

المضامين المصلحية للسُّنن الاجتماعية

تمهيد:

إذا كانت الظاهرة الاجتماعية تجري وفق ناموس وقانون ثابت مطرد، وتخضع لنفس الوتيرة والدرجة التي يخضع لها عالم الأنفس كظاهرة فردية داخلية تعبر عن صميم التكوين الفطري للإنسان، فما الذي يميز السُّنن الاجتماعية عن السُّنن النفسية؟، خاصة وأن النواميس الاجتماعية تسري على المجتمع ككل متكامل لا كأفراد مستقلين عن المجموع؟، وإذا كانت السُّنن الاجتماعية تعبيراً عن الدستور الذي يحكم ميكانيكية الحركة الاجتماعية فمن يملك أن يقرر دستورية هذه القوانين؟

هل تتغير السُّنن الاجتماعية أو بعض خصائصها بمجرد تغير المجتمعات والأعراف والأديان؟، وبعبارة أخرى، هل هي سُنن قارة مع قرارة الظاهرة الاجتماعية ورسوخها؟ أم أنها مرتحلة مع رحيل المجتمعات والحضارات؟ من يملك أن يحدد خصائصها وطريقة عملها ونفاذها في المجتمع؟، هل هي مصالح يعلن عنها المجتمع؛ باعتبارها حوائج اجتماعية يتواضع عليها حيناً من الدهر، فإذا خلا له وجه المصلحة في غيرها طرحها أرضاً؟

وإذا كانت السُّنن الاجتماعية هي الناظم والضامن والقيم والرقب الفعلي لاستمرار وضرورة شبكة العلاقات الاجتماعية في الوجود، فلا بد أن تكون هذه الشبكة مَوْرَأة بمصالح يتقاسمها المجتمع بالسوية، فلا يعدل طرف عن طرف، ولا يبغي الآحاد عن المجموع، فالإنسان كائن اجتماعي ينخل المصالح نخلاً، ويقصدها في غدوها ورواحها قصداً فطرياً أينما كانت وحيثما وجدت، مما يعني أن هذه السُّنن هي مصالح ووسائل تكوينية لا يملك الإنسان أن يتجاوزها أو يعث بها؛ لأنه في النهاية سيكون عابثاً بمصيره لا محالة؟ فما هي الطبيعة التكوينية لهذه السُّنن، وكيف تحفظ مصالح الإنسان؟

المطلب الأول: مفاهيم السُّنن الاجتماعية بين الظنية والقطعية في الدلالة:

تعددت تعريفات السُّنن الاجتماعية بحسب المنظور الذي يشكل الرؤية الكونية، فهي وفق المفهوم الإسلامي تختلف اختلافاً كلياً في الطبيعة والجوهر والتعريف والصياغة عن المنظور الغربي، والسبب واضح، فالمنظور الإسلامي للسُّنن الإلهية عموماً والاجتماعية على وجه الخصوص ينطلق من مقررات الوحي، باعتباره المرجعية العليا التي تُوَطر المفاهيم، وهو ما يجعل من هذه الرؤية تتسم بالوضوح والمتانة والدقة لكل مكونات ومفاعيل ومعادلات السُّنن الاجتماعية، خلافاً للمنظور الغربي الذي ينطلق في صياغته وبلورته للسُّنن الاجتماعية من أفكار واجتهادات بشرية معزولة عن قيم الوحي ومرجعياته.

وهذا ما يجعل مواقف علماء الغرب الاجتماعيين حول السُّنن الاجتماعية شديدة الاضطراب، ومتباينة من مدرسة لأخرى؛ بل إن العجز عن صياغة تعريف ومفهوم دقيق شامل لهذا النوع من السُّنن يترجم إلى حد بعيد حقيقة الأزمة المعرفية التي يعاني منها علم الاجتماع في الوسط الغربي، وهذا صريح ومعلن في كتابات كبار القوم أمثال: روبرت بريستد، وجاك جيبس، وریشارد موريس^(١).. وغيرهم.

وقد يعود السبب في صعوبة صياغة وإدراك السُّنن والقوانين الاجتماعية من وجهة نظر علماء الاجتماع الغربي إلى ما يلي:

- صعوبة خضوع الظاهرة الإنسانية والاجتماعية للتجربة، مما يفقدنا القدرة على الوصول إلى قوانين تجزم بخضوع الفعل الاجتماعي لقانون مطرد، وهذا مردود عليهم بحجة أن علم الاجتماع الغربي الحالي هو خلاصة تتبع واستقصاء واستقراء للظاهرة الاجتماعية عبر التاريخ، «فعندما لاحظ الباحثون الاجتماعيون أن تفشي ظاهرة اجتماعية

(١) انظر: مجلة الحكمة، قسم الفلسفة وعلم الاجتماع، كلية التربية، القاهرة، العدد: ٢، السنة الثانية، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص ١٣٧.

معينة في أحد المجتمعات يؤدي إلى حدوث تغييرات واضحة المعالم في بنية هذا المجتمع، وعندما لاحظوا أن تلك الظاهرة نفسها تؤدي لحدوث نفس التغييرات في المجتمعات البشرية الأخرى.. عندئذ أيقنوا أن حياة المجتمعات قاطبة محكومة بنوع من السنن الصارمة التي تحكم تطورها واتجاهها.. وبناءً على هذه المعطيات استطاع هؤلاء الباحثون تحديد معالم بعض السنن الاجتماعية، ووضعوا على أساسها أصول علم الاجتماع»^(١).

- الأمر الثاني: أن علم الاجتماع الغربي عجز عن تصور حقيقة السنن الاجتماعية التي تحكم حركة المجتمعات؛ نظراً لأنه تجاوز ورفض قيومية الدين على المجتمع البشري باعتباره مصدراً من مصادر المعرفة، أو باعتباره سنة اجتماعية في عالم السنن الاجتماعية، وهذه ثغرة معرفية هائلة في النظام الاجتماعي الغربي وعلومه الاجتماعية.

ولذلك تجد من ثمرات هذا العلم في الغرب رغم توسعه وتفجر فروعه وامتداده إلى أنواع لم نسمع بها في العالم الإسلامي - بالرغم من ذلك - تجده لا يزال حتى في إطار توصيف وتشخيص واستكشاف «ظاهر الحياة الدنيا التي يؤمن بها»، يمشي مكباً على وجهه، إذ عجز عن الملمة أفكاره المتناقضة حول الظاهرة الاجتماعية الواحدة، فضلاً عن أن يوفق في صياغة منظور أسمى للحياة، ولك أن تتصور حجم النتائج التي توصل إليها في الغرب مع حجم التناقضات التي تحملها مدارسها المتنوعة.

ومن هنا، فقد انتهت علوم الاجتماع الغربية إلى القول بظنية ثبوت السنن الاجتماعية كلها، وظنية دلالتها على مضامينها المصلحية، وهي نتيجة مع كونها مفرعة وخطيرة، ستهدم نظام العلاقات التوزيعي للإنسانية كلها؛ إلا أنها غير مفاجئة مادامت هذه العلوم لا تخفي عبوديتها الفكرية، وولاءها لفلاسفة وتيار ما بعد الحداثة الذين «أعلنوا موت الإله»، وبالتالي رفض الظاهرة الدينية بالمطلق.

(١) انظر: أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص ١٠٧.

أما أولئك الذين أعلنوا باستحياء عن وجود سُنن اجتماعية تحكم الظاهرة الإنسانية، فإنهم جعلوها «شكلا واحدا ونوعا واحدا»^(١)، تمنحي وتزول أمامه خيارات واختيارات الإنسان بالمرّة، وهذا الموقف الذي يطبع الفكر الاجتماعي الغربي قد نشأ من فرضية استحالة الجمع بين «فكرة اختيار الإنسان مع سُنن التاريخ؛ لأن هذه الأخيرة هي التي تنظم مسار الإنسان وحياته، إذن ماذا يبقى لإرادة الإنسان؟ هذا التوهم أدى إلى ذهاب بعض المفكرين إلى أن الإنسان له دور سلمي فقط، فضحى باختيار الإنسان حفاظا على سُنن الاجتماع البشري، يتحرك الإنسان كآلة وفقا لظروفها الموضوعية، وذهب بعض آخر في مقام التوفيق بين هاتين الفكرتين ولو ظاهريا إلى أن اختيار الإنسان نفسه هو أيضا يخضع لسُنن وقوانين، أي اختيار الإنسان لنفسه حادثة تاريخية واجتماعية أيضا، فهو بدوره يخضع للسُنن، وهذه تضحية باختيار الإنسان، لكن بصورة مبطنة غير مكشوفة، وذهب البعض الآخر إلى التضحية بسُنن التاريخ لحساب اختيار الإنسان، فذهب جملة من المفكرين الأوربيين إلى أنه مادام الإنسان مختارا فلا بد من استثناء الساحة التاريخية والاجتماعية من الساحات الكونية في مقام التقنين الموضوعي، فلا بد أن يقال: لا سُنن موضوعية للساحة الاجتماعية والتاريخية، حفاظا على إرادة الإنسان واختياره»^(٢). وعلى النقيض مباشرة يقف المنظور الإسلامي من السُنن الاجتماعية موقف المؤكد لوجودها وقطعية دلالاتها على مضامينها المصلحية، سواء قطعنا بقطعية ثبوتها أو ظنية بعضها، خاصة تلك التي لم يصرح بها الوحي مباشرة، والتي لا تزال قيد التجربة العملية والاختبار.

فالساحة الاجتماعية تخضع لسُنن ثابتة مطردة كغيرها من الساحات، هي أقرب ما تكون إلى وسائل ومصالح تكوينية لا تقبل التفاوت والتجاوز بحال من الأحوال،

(١) نظر: محمد عبد الجبار، المجتمع بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني، ط٢ (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٧م) ص ٤٢.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٢.

أو كما يقول الإمام محمد عبده^(١): «إن نظام الجمعية البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة في هذا الاجتماع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ويبنى عليها سيرته وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين نسبه»^(٢).

وهي مع كونها مصالح تكوينية ذات دلالات قطعية، إلا أن الله وضعها في موضع يتطلب أن تخرج من القوة إلى الفعل بالمجاهدة والسعي الحثيث، بإرادة قوية لا يعترىها الخور ولا الشاغل، ولا يحول دونها صعوبة إدراكها، يقول الدكتور عماد الدين خليل حول هذه النقطة: «إننا إذا أردنا أن نعتمد مصطلحات المؤرخ الانكليزي (آرنولد توينبي) ومقاييسه الحضارية، فإننا سنرى في العالم تحدياً مناسباً للإنسان، ليس معجزاً، ولا هو دون الحد المطلوب البشري؛ لإثارة التوتر للرد، وكأن إرادة الله سبحانه شاءت أن تقف به عند هذا الحد لكي يحقق خلافته في الأرض، فلم يشأ الله أن يمهّد العالم تمهيداً كاملاً، ويكشف للإنسان عن قوانينه وأسراره كلها؛ لأن هذا نقيض عملية الاستخلاف، والتحضر والإبداع، التي تتطلب مقاومة وتحدياً واستجابة ودأباً وإبداعاً؛ ولأنه يقود الإنسان إلى مواقع السلبية المطلقة، ويسلمه إلى كسل لا تفره مهمة الإنسان على الأرض أساساً، كما أن الله سبحانه لم يشأ - من جهة أخرى - أن يجعل العالم على درجة من التعقيد والصعوبة الطبيعية،

(١) كان الأستاذ محمد عبده في زمانه من أوائل من دعا إلى إحياء علم السنن الإلهية وتوجيه النظر إليه تدويناً وتأسيساً، على غرار دعوته دراسة علم المقاصد حين ساهم في إشهار كتاب المواقفات، ولعل لطلاعه على مواقف الشاطبي كان له الأثر البارز في دعوته إلى تدوين وكتابة السنن الإلهية، فقد كان من الندرة النادرة في زمانه ممن فهموا طبيعة هذه السنن، وتفقهوا فيها، وهو ما ينبئ على مقدار الوعي السنني العميق الذي كان يستصحبه الرجل في مشروعه الإصلاحية، وهو ما حدا بالشيخ المراغي أن يقول عنه: «وكانت دروسه يجد علماء الاجتماع فيها تطبيق القرآن على معارفهم». انظر: محمد عبده، عثمان أمين (دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٤م) ص ١٢٢.

(٢) محمد عبده، الأعمال الكاملة، ٣/٣٠٣.

والانغلاق والغموض، بحيث يعجز الإنسان عن الاستجابة والإبداع، الأمر الذي ينافي أيضاً مهمته الحضارية التي نيطت به لإعمار عالم غير مقفل ولا مسدود»^(١).

فإن الله عز وجل، لما نصب الإنسان خليفة في الأرض، وأحاطه بقوانين نفسية واجتماعية وطبيعية لم يذر هماً عرضة للعجز، فجعل له الأرض ساحة ملك وامتلاك، ولكن فقط إذا حرك العظمة التي بين جوانحه، والتي استحق بها الخلافة في الأرض، «إن الحياة الاجتماعية تستلزم يقظة في كل عضو فيها، وجلد على تحمل عواذيتها، وفطنة على حل مشكلات دواعيها، بل هي الحرب العوان التي يصلها الإنسان من يوم ميلاده إلى يوم نهاية حياته. حرب أعلنتها المطالب الجسمية والنفسية، وشبتها الضرورات الحيوية، حرب لا مناص منها لمن أراد الكمال وتوسم العلا في دار المآل، حرب أذن الله أن يشب لهيها ويتأجج سعيها لتبعث النفوس إلى إظهار خفاياها، وتحضها على استعمال خصائصها وسجاياها؛ لكيلا يكون الإنسان تائهاً عن أسرارها، ضالاً عن عجائب أحواله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (الأنبياء: ٣٥)»^(٢).

المطلب الثاني: المنطلقات المصلحية للسُّنن الاجتماعية:

أولاً: تعريف السُّنن الاجتماعية:

من بين تعريفات المعاصرين النوعية للسُّنن الاجتماعية، تعريف الطباطبائي بأنها: «قضايا كلية عملية صورها: يجب أن يفعل كذا عند كذا أو يحرم أو يجوز، وهي أيا ما كانت معتبرة في العمل لغايات مصلحة للاجتماع والمجتمع ترتب عليها تسمى مصالح الأعمال ومفاسدها، وهي قضايا عملية اعتبارية، واقعة بين نقص الإنسان وكماله، متوسطة كالعبرة بين المنزلتين، وهي... تابعة للمصالح التي هي كمال أو كمالات إنسانية، وهذه الكمالات أمور حقيقية مسانخة ملائمة للنواقص التي هي مصاديق حوائج

(١) أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص: ٨٠

(٢) فريد وجدي، تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الكونية (القاهرة: المطبعة العثمانية، ١٣١٦ هـ) ص ٥٦.

الإنسان الحقيقية، فحوائج الإنسان الحقيقية هي التي وضعت هذه القضايا العملية واعتبرت هذه النوااميس الاعتبارية، والمراد بالحوائج هي ما تطلبه النفس الإنسانية بأميالها وعزائمها، ويصدق العقل الذي هو القوة الوحيدة التي تميز بين الخير والنافع، وبين الشر والضار، دون ما تطلبه الأهواء النفسانية مما لا يصدق العقل، فإنه كمال حيواني غير إنساني...^(١)».

فالتطابقي في هذا التعريف يكشف عن البنية العميقة للسُّنن الكونية الاجتماعية، فهي مصالح تكوينية لا تفرضها الطوارئ والرغبات الشاذة والشاردة، بل هي حوائج إنسانية ومصالح مساوقة لوجوده أصالة، «فأصول هذه السُّنن والقوانين يجب أن تكون الحوائج الحقيقية التي هي بحسب الواقع حوائج، لا بحسب تشخيص الأهواء النفسانية»^(٢). وهو بهذا المفهوم يقترب من جعل السُّنن الاجتماعية محايدة لمعنى المصلحة ومساوقة لها، بل هي عين المصلحة، كما أنها على التماس مع المفسدة، فمنها السُّنن الاجتماعية الإيجابية ومنها السلبية.

وكما نشهد ظاهرة التدافع بين المصالح والمفاسد في باب المقاصد الشرعية نشهد نفس الظاهرة في باب السُّنن الاجتماعية من دفع وتدافع السُّنن فيما بينها، وهي في تشكلها العميق تدافع بين المصالح والمفاسد التكوينية (دفع الأقدار بالأقدار) ولذلك نحتاج مع وعينا بهذا الاتجاه في السُّنن إلى حركة وقدرة واعية بأساليب الدفع الاجتماعي وميزان المصالح والمفاسد الشرعي.

قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنْنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء: ٢٦)، «بل المراد أنه تعالى يهديكم سُنن الذين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم، فان الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها، إلا أنها متفقة في باب المصالح»^(٣).

(١) التطابقي، تفسير الميزان، ١٠٠/١٦.

(٢) المرجع نفسه، ١٠٠/١٦.

(٣) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ٤٥/١٠.

ثانياً: دور السنن الاجتماعية في تحصيل المصالح:

إذا كان التجلي الإلهي قد حصل من خلال مجموع النعم باعتبارها مصالح ومنناً من الخالق إلى المخلوق؛ فإن الحضور الإلهي الدائم يتجلى كذلك في «القانون التكويني السنني الذي تحفظ وتصان به مصالح الإنسان والعالم»، والذي يعد قانوناً مصلحياً في ذاته يقتنص ويستهدف صلاح الإنسان وصلاح العالم المستخلف فيه.

وهذا ما يجعل من هذه السنن مصالح ضرورية واجبة المراعاة، ليس لأنها تعود على الإنسان بالنفع لكونها «حوائج بحسب الواقع لا بحسب تشخيص الأهواء النفسانية»^(١)، أو لكونها «بُنية من بُنى عمران الوجود، وقانون من قوانينه، ولازمة من لازمات حركته»^(٢)، وإنما لكونها تحفظ مصالح الربوبية والعبودية سواء بسواء، وهذا «تلاق نوعي يبين ما لله وما للإنسان، التلاقي الذي من أجله تم تحمل الأمانة لا في الاستثناء المنقطع فقط، بل وفي وعي ذلك الاستثناء في مرحلتَي العمل والإنتاج»^(٣)، وهذا ما يجعل من هذه السنن تعبيراً عن التعاهد الخالد بين الخالق والمخلوق، وبين المستخلف والمستخلف، وبين المستأمن والمستأمن، ونظام إنتاج لنمط علاقات متوازن في أصالته بين الفرد والجماعة، مستظل بنواميس وبُنى المخطط الإلهي، وبهذا العهد لا يعود الإنسان مجرد كائن أو حيوان عاقل كما «تعلبه» الأفكار الوضعية، بل يعلو إلى منزلة خلافة الله في الأرض^(٤).

ومن الأمثلة على هذا النوع من الحفظ السنني للمصالح: طريقة عمل مجموعة من السنن، كسنن الاختلاف والتفاوت في الأرزاق، المبنية على قاعدة التسخير الاجتماعية، وسنن التدافع والتداول بين المصالح الكونية على اختلاف أنواعها.

(١) الطبطباتي، تفسير الميزان، ١٦/١٠٠.

(٢) سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن، ص ٤٠.

(٣) الركابي، السنن التاريخية في القرآن المجيد، ص ١١.

(٤) صديقي عبد الحميد، تفسير التاريخ (الكويت: دار القلم، ١٩٨٠م) ص ١٣٢.

فالقصد مثلاً من كون التدافع سُنَّة من السُّنن الإلهية الاجتماعية، هو الدور التكويني الذي تمارسه هذه السُّنة في «الحفاظ على أقصى مستوى الحيوية في الكون»^(١)، بدليل أن من مكونات مبدأ التسخير في جانبه الإنساني، سُنَّة التدافع لتحقيق الأرزاق؛ لقوله تعالى: ﴿أَهْرَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَئِشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزحرف: ٣٢)، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ (النحل: ٧١)، ثم إن من وراء كشف القرآن الكريم عن هذه السُّنة، وإظهار طبيعة التعارض في المصالح والاتجاهات، فسح المجال «للطاقات كلها تتزاحم وتتغالب وتتدافع، فتفرض عنها الكسل والخمول، وتستجيش ما فيها من مكونات مذنورة»^(٢)، فتستمر الحياة ولا تتوقف بمجرد أن أهل الإيمان تكاسلوا وتوقفوا عن قيادة الإنسانية، فيدفع تكاسلهم بتفوق الآخرين حتى ولو كانوا كفارا - وهذا جانب من مراد الله الكوني من سُنَّة الدفع - ولو توقف التطور والكشف عن مسخرات الكون بمجرد توقف وضعف أهل الإيمان لفسدت الأرض في جانبها العمراني، ولذلك علل القرآن غرض هذا التدافع بدفع الفساد بكل أنواعه، وبذلك تكون العلاقة بين التسخير والتدافع ضرورة إعمارية لحصول الابتلاء في العمل الأحسن والأفضل.

(١) ذكر الرازي في تفسير الآية وجوها عدة إلا أنه رجح بالجمع بين الآيات واستخرج من المجموع معنى جميل ومن ضمن ما قال: «اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به، فقله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥١)، إشارة إلى المدفوع، وقوله: ﴿بِبَعْضٍ﴾ إشارة إلى المدفوع به، فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية، فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا، ويحتمل أن يكون مجموعهما. الاحتمال الثالث: ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج، وإثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض، واعلم أن الدافعين على هذا التقدير هم الأنبياء عليهم السلام، ثم الأئمة والملوك الذابون عن شرائعهم، وتقريره: أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده، لأنه ما لم يخبر هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا، ولا يبني هذا لذاك، ولا ينسج ذاك لهذا، لا تتم مصلحة الإنسان الواحد، ولا تتم إلا عند اجتماع جمع في موضع واحد، فلهذا قيل: الإنسان مدني بالطبع. نظر: تفسير الرازي، ٤٢٣/٣.

(٢) نظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ٢٩٦/١.

يشير الأستاذ فريد وجدي إلى أهمية سُنَّة التدافع بين البشر ودورها في الكشف عن السُّنن والمصالح، ومنها سُنن الحرية والشورى قائلاً: «فحوادث التاريخ كله في الأمم جمعاء مبنية على تحديد قواعد الحرية المعتدلة التي تليق بمقام النوع الإنساني، وعلى تحديد السلطة التي تستلزمها حالة الاجتماع، ولم يزل النوع الإنساني إلى اليوم هدفاً للتدافع الهائل بين أجزائه، طلباً للاهتمام إلى الحد الفاصل بين هاتين القاعدتين»^(١)، إلى أن يقول في الأخير عن سُنن الشورى والديمقراطية: «إن نواميس الحرية والمساواة لم تشرق على أفق بعض ممالك أوروبا ائتمارا بقول فيلسوف، أو سماعاً لنصيحة حكيم، كلا بل تقدم ذلك مناسبات ومقتضيات هيأت جسم الهيئة الاجتماعية إلى قبول شكل آخر غير الشكل الذي كانت عليه»^(٢).

بل إن النظر الفاحص والمدقق في تعاجيب سُنن الله الاجتماعية، ومنها سُنن التداول الحضارية يجد أسراراً بالغة، فكيف نفسر مثلاً تداول الناس على مصالح الأرض ومراكزها وقياداتها، تداولاً يجعل التنافس في مصالح الأرض ديدن كل واحد من أهلها، يقول ابن عربي: «ومن بدائع علم المداولة أنه تعالى قد يظهر الكافر على المؤمن في هذه الدار، حتى يتحقق أمر عدله سبحانه، إذ لا بد للكافر أن يأخذ نصيبه، ونصيبه لا بد أن يأخذه في هذه الدار، ولا نصيب له في الآخرة، فالمداولة لا تجري إلا في أبواب الدنيا، إذ لا مداولة في الآخرة، بل في الآخرة الظهور لأهل الحق تعالى على الكل، أما المداولة القائمة في الدنيا فلم تكن إلا لإعطاء كل ذي حق حقه من النصيب المعجل لهم في الدنيا... فكان الظهور والقوة متداولاً فيه، تارة لمؤمن على كافر، وتارة لكافر على مؤمن، أي أن التداول في مادة الظهور والقوة فقط لا غير»^(٣).

(١) محمد فريد وجدي، تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الكونية، ص ٢٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٠.

(٣) انظر: ابن عربي، تكملة الفتوحات المكية، ط ١ (بيروت: المكتبة الثقافية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ١/٤٨٩.

المطلب الثالث: ضمانات تحقيق المصلحة في السُّنن الاجتماعية:

تكمن الضمانات الأساسية لحفظ المصالح في مجموعة الخصائص التي تتميز بها هذه السُّنن، هذه الخصائص تمارس دورا فعليا في حفظ مصالح الإنسانية ككل متكامل لا كفرد مستقل عن المجموع:

أولا: الدور الرقابي للسُّنن الاجتماعية:

تمارس السُّنن الاجتماعية دورا رقابيا على كل مكونات المعادلة الاجتماعية، سواء كانوا أفراد أو جماعات، هذه الممارسة تأخذ أشكالا عديدة، فمرة تأخذ شكل التحذير من خطر قادم مهول بحلول أعراض عامة.. ومرة تأخذ شكل عقوبة اجتماعية في شكل سُنّة من السُّنن، ومرة تكون بتوسيع أطراف العقاب ونطاق العقوبة السُّننية حتى ولو كان بؤرة الحدث ضيقة في إطار فرد واحد، وأحيانا تكون بعقوبة قاصمة مزلزلة في شكل هلاك واستئصال جذري، على نحو ما كان يحدث للأقوام السابقة، وفي بعض الصور ينزل العقاب بالتراخي على قاعدة العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر، وفي أحيان كثيرة يكون بإزالة سُنّة الاستبدال، فيقع الاستبدال في الأشخاص والقيادات والمجتمعات على نحو ما رأينا في سُنن وعلم المداولة.

هذا التنوع في الإشارات السُّننية والأشكال التي تتخذها السُّنن الاجتماعية في الظهور، يحمل مقاصد بليغة تتمثل في الحفاظ على الكيان الإنساني، وبقاء الأرض صالحة على حالها، والقرآن الكريم دائم التذكير بالدور الرقابي لهذه السُّنن من خلال الإشارة إلى آثار ونتائج الفعل وامتداداته في الكيان الاجتماعي، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال: ٢٥) فهذه إشارة واضحة إلى ضرورة أن يتحمل المجتمع مسؤوليته في مراقبة الفعل الاجتماعي الفردي إذا شارب على الانحراف أو سلك مسالكه.

فالسُّنن التي تأخذ شكل الانتقام هي سُنن ردعية، كما هي طهرة للأرض والبلاد

والعباد، وسبب مباشر لإحداث التوازن في النظام الكوني، بما فيه النظام الاجتماعي يقول الشيخ الشعراوي: «واعلم أن هذا الانتقام ضروري لحفظ سلامة الحياة، فالناس إذا رأوا الظالمين والعاصين والمتكبرين يرتعون في نعم الله في أمن وسلامة، فسوف يُغريهم هذا بأن يكونوا مثلهم، وأن يتخذوهم قدوة ومثلاً، فيعم الفساد والظلم، وينهار المجتمع من أساسه، أما إن رأوا انتقام الحق سبحانه من هؤلاء، وشاهدوهم أذلاء منكسرين، فسوف يأخذون منهم عبرة وعظة، والعاقل من اعتبر بغيره، واستفاد من تجارب الآخرين.

فالانتقام من الله تعالى لحكمة أرادها سبحانه وتعالى، وكم رأينا من أشخاص وبلاد حاق بهم سوء أعمالهم حتى أصبحوا عبرة ومثلاً، ومن لم يعتبر كان عبرة، حتى لمن لم يؤمن، وبذلك تعادل حركة الحياة، حيث يشاهد الجميع ما نزل بالمفسدين من خراب ودمار، وإذا استقرأت البلاد في نواحي العالم المختلفة لتيسر لك الوقوف على هذه السُّنة الإلهية في بلاد بعينها، ولاستطعت أن تعزو ما حدث لها إلى أسباب واضحة من الخروج عن منهج الحق سبحانه»^(١).

تقوم السُّنة الإلهية الكونية بمهمة الرقيب والمحافظ والقائم على مصالح العالم، حتى لا يطاله الفساد والخرم، وبعبارة أخرى: فهي طهرة للكون ومصلحة لما فسد منه، ومن هذا البعد نستطيع أن نفهم الدور المصلحي والرقابي لهذه السُّنة، حتى ولو رأينا في ظاهرها القسوة والجبروت، فإن باطنها الرحمة كلها.

يقول الأستاذ فريد وجدي في كتابه: تطبيق الديانة الإسلامية على النوااميس الكونية، ما نصه في سياق حديثه عن دور السُّنة الكونية التي تظهر آثارها في الحياة الاجتماعية من ابتلاءات، ودورها في صناعة الحياة من جديد، وضخ إكسير الحركة في الأمم: «إن من يتدبر تاريخ الأمم من يوم تكونها إلى الآن لا يرى فيها إلا أهوالاً تشيب منها الولدان، وترعد فرائص الإنسان...، ولكنك لو علوت قليلاً عن هذه القلائل ونظرت

(١) انظر: تفسير الشعراوي، ٢٠٢٩/١٦.

في النوع البشري من وجهة أخرى لرأيت بعينك أن هناك ناموسا ثابتا يبعث الإنسان من خلال هذه المضانك الاجتماعية والارتباكات العمومية إلى التقدم نحو الأمام، ثم لو عبرت من مركز هذا إلى أسمى منه لتحققت أن تلك الارتباكات كلها نواميس ثانوية تابعة لذلك الناموس الذي شاهدته أولا، وأن تلك الارتباكات والمضانك هي أفاعيلها وآثارها، تنفعل في العالم لكي يرتج في بعضه ارتجاجا يفصل عنه خبث الأخلاق البهيمية، ودرن النزعات الوهمية.. وهذا أمر لا مشاحة فيه، ويمكنك أن تهتدي إليه بقليل من الاستقراء، فانك لو تفحصت في كل نازلة مهمة ألت بالعالم في عصر من عصور التاريخ لرأيت أنها جلبت معها فائدة عظيمة، لو وزنت مع المصيبة التي سبقتها لرجحت عليها رجحانا يقلل من تأثرك من تلك المصيبة، بل يرضيك عنها»^(١).

ثانيا: المنزع الجماعي للسُنن الاجتماعية:

إن السُنن الاجتماعية نزاعة إلى حفظ المصالح بالنظر إليها من زاوية مجموع الأمة لا الآحاد، وهذا لكون السُنن اجتماعية جماعية تُعنى بأحوال المجتمع ككل، عناية تمنع هضم حقوق الفرد، كما تمنع في نفس الوقت طغيانه، تمنحه الإذن بالتملك والحرية في انطلاق منقطع النظر، ولكنها لا تسمح له أن يطغى ويتجاوز حدوده، حتى لا يضر بمصالح الجماعة والمجتمع؛ لأن القصد الرئيسي هو حفظ النظام الاجتماعي.

يقول الظاهر بن عاشور: «فإن صلاح أحوال المجموع، وانتظام أمر الجماعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل؟ بل وهل يترتب من الأجزاء الصالحة إلا مركب صالح؟ وهل ينبت الخطيُّ إلا وشيجه؟ وبذلك لو فرض أن الصلاح الفردي قد يحصل منه عند الاجتماع فساد، فإن ذلك الصلاح يذهب أدراجا، ويكون كما لو هبت الرياح فأطفأت سراجا»^(٢)، ومن هنا تعلق السُنن الاجتماعية وتوزعت

(١) محمد فريد وجدي، تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الكونية، ص ٣٢-٣٣.

(٢) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط ٢ (عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م) ص ٤٠٥.

مفاعيلها بين أطراف الهيئة الاجتماعية حتى لا يحصل الفلتان والاضطراب؛ لأن من شأن الفرد أن تحمله السُّنن النفسية السلبية على تجاوز حقه الملكي فيحدث خرقاً في النظام الملكوتي (الكوني/الاجتماعي)، ولذلك تجد هذا الاتجاه العام في السُّنن الاجتماعية بمثابة خطاب طمأنة للفرد وللمجتمع في آن واحد.

إن حفظ واستثمار الموارد الطبيعية والبشرية وإثرائها وفق السُّنن الاجتماعية يكون جماعياً لا محالة؛ لأن تعلقها بالحفظ في حق المجموع أدعى وأجلب للصيانة، وأسهل للمداولة والمداومة، ومع ذلك فهي تمنح الفرد حق الضرب في الأرض والتملك المشروع؛ حتى لا تكون رأسمالية يتضخم فيها دور الفرد، ولا اشتراكية تبسط ذراعيها بالوصيد، والفرد في فجوة منه لا يملك من أمره شيئاً، ولكن وسط بين رعي المصلحة العامة والجهد والوجدان الخاص، وفي هذا سيراً مع الناموس الاجتماعي الذي يمنع الفرد من المغامرة بحقوق الأمة ومصالحها؛ لئلاً تغور ويعسر طلبها، كما يمنحه موقعا ممتازا من خلال فتح مجالات الحراك وفق إمكاناته وقدرته على العطاء والمبادرة.

ولا عجب أن تجد الناموس الشرعي المقاصدي يتوافق وينتظم مع الناموس الاجتماعي الفطري، وهذه صورة من صور انبناء النظام التشريعي على النظام التكويني^(١)، في حفظ هذه المصالح واستثمارها وتنميتها؛ ولذلك دعت الشريعة «إلى تبديد التراكم أولاً بأول، من خلال تنويع أشكال الإنفاق وتنويع مآلاته في آن، والشريعة كما السُّنن لا تضع الاستهلاك في مقابل النمو، ولكنها تقرن النمو الدائم بالتوزيع المستمر للثروة، وعن طريق هذا القانون

(١) يظهر أنه لا معنى لمقاصد الشارع دون رعاية مصالح الإنسان، (ومن هنا هذه السُّنن)، كما أنه لا رعاية لمصالح الإنسان حقيقة دون استحضار مقاصد الشارع. وهو ما يقطع بتكافئهما الدلالي رغم اختلافهما اللغوي. وذلك جوهر الخطاب المقاصدي مما يعبر عن العلاقة العضوية بينهما؛ إذ من الثابت بالاستقراء التام مدى تداخل المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية وتمازجها إلى الحد الذي يتعذر معه الفصل بينهما، سواء على مستوى تسخير المنافع للكونية، أو على مستوى تفعيل المصالح الشرعية. وهو ما يعني أن الغاية الكبرى من خلق النعم الطبيعية، والمدى الأعظم من إنزال القوانين الشرعية: العناية المطلقة بالمصالح البشرية». انظر: عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، ط ١ (قرجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٩٢هـ/٢٠٠٨م) ص ٦٣

(النمو/إعادة التوزيع) تعمل الشريعة والسُّنن على تفتيت رأس المال الضخم تفتيتاً دائماً، ينتشل مجتمع الوفرة من هاوية اغترابه؛ إذ يجعله وسيلة لهدف أسمى لا غاية في ذاته»^(١).

وعلى هذا الدأب تجد النظام التشريعي يراعي تقسيم المصالح بالمنصفة بين أطراف المجتمع في كل أموره، فالزواج مثلاً سُنّة اجتماعية ووسيلة كونية تكوينية، فأى خلل قد يطرأ على هذه السُنّة؛ سواء في تحقيقها أو منع وبطء استمرار وجودها مهما كان الطرف المتسبب فيها يؤدي إلى خلل وخرق فاضح في النظام الاجتماعي كله، ولو تتبعنا سلسلة المفاسد التي تطرأ على هذه السُنّة الاجتماعية لما استطعنا أن نجد لها منتهى.

ولو استنطقنا نصوص الشريعة في هذه السُنّة وآلية تحقيقها، لوجدناها قد ملئت حرصاً شديداً وشهباً، درءاً لكل منافذ العبث، وحسماً لمادة الهوى؛ فغلقت الشريعة كل الأبواب المؤدية إلى فساد هذا النظام، فرخصت في أمور كثيرة إلا في هذه السُنّة، ولذلك تجد هامش المغفرة فيها يضيق لدرجة أن ينمحي ويزول. فجعل الله تحقيق هذه السُنّة مشاركة بين طرفين دون تحكم من طرف أو تعسف من الطرف المقابل، سواء من ناحية الوجود أو من ناحية العدم، ومن هنا لما غلت المهور زمن الصحابة حاول أمير المؤمنين سيدنا عمر رضي الله عنه تسقيفها بما يضمن سلامة هذه السُنّة في المجتمع، ولكنه لقي المعارضة من المرأة، فقال قولته المشهورة، ولذلك عقب الشيخ محمد الغزالي على ذلك فقال: «وقد أثبت الأيام صواب عمر وخطأ المرأة»؛ ولأن سيدنا عمر رضي الله عنه فهم أن نتاج الخلل في الوسيلة مؤداه عقوبة اجتماعية من جنس المخالفة.

وهكذا تجد الشريعة التكوينية الاجتماعية نزاعة إلى الاحتياط لمصالح الجماعة، حفاظاً عليها من كل تطاول أو تسوّر من شأنه أن يعود على الكل بالفساد، وهو ما يعمم من دائرة الضرر، فكل فرد ملك وقصر فيما ملك فإن الشريعة التشريعية كما الشريعة التكوينية تصدر في حقه حكماً، فقد دخل الحسن البصري إلى المسجد وقت الضحى

(١) انظر: وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم، ص ١٣٣-١٣٤.

فوجد رجلا من رجال المال والأعمال يتعبد فقال لأصحابه: انظروا إلى صاحبكم، إنه يتعبد بعبادة غيره، أي أنه يشتغل بنوع من العبادة لم يقمه الله فيه؛ فهذا المسلك التعبدى.. قد يكون سبباً في انحراف حفظ كلية وسنة المال الاجتماعية... وإن كان ظهور الخرم فيها لا يتجلى في العاجل إلا لأحاد الأمة دون مجموعها؛ فإن تحقق الفساد والانحراف حينها أظهر من أن يستدل عليه؛ لأن طريقة الحفظ هنا قد مست وعارضت سنة اجتماعية صارمة في حفظ الأموال وتداولها، وهو ما ينذر برد ماحق من طرف هذه السنن التي تأبى أن تتأخر ولو ظرفياً - خاصة إذا مُسَّ الكيان - إشعاراً بضرورة الاستدراك، وإلا نزل العقاب على كل أطراف الهيئة الاجتماعية، وهذا ما يشير إليه القانون السنني العام؛ إذ أن تجاوز الحق في النظام الملكي مؤذن بانحراف الواجب في النظام المملوكي.

إن أدق خاصية تتميز بها السنن الاجتماعية عن النفسية أنها جماعية الاتجاه والجزاء، اجتماعية المحتوى والمضمون، ومن هنا تجد البناء المقاصدي في حفظ مصالح الإنسان والإنسانية يؤطره السقف المعرفي السنني الاجتماعي، حين يرصد غدو ورواح حركة «المصلحة والمنفعة» في ثنائية الفرد والمجتمع رصدًا معيارياً، بضمان تدافع المتتاليات المقاصدية من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، مع الشروط التنجيزية لسنة التدافع الاجتماعية، من دفع حاجة الأفراد بحاجيات المجتمع، وضروريات الفرد بضروريات الجماعة، وتحسينيات الفرد بمثيلائها عند الأمة، سدا لكل منافذ الطغوى التي ينتجها الأثرة بالمال.. وإنقاصاً من غلواء تمر كزه في اليد الواحدة.

إن النتيجة النهائية التي تتغيها السنن الاجتماعية أن تحفظ صلاح الفرد والمجتمع ومعهما صلاح الموجودات، سواء بسواء فلا يعقل أن يصلح الحال الجماعي بفساد الأفراد، كما لا يعقل أن يصلح الفرد بفساد المجتمع، والأمر ذاته ينسحب على الموجودات التي هي محل النفع الفردي والجماعي، ولذلك تفتن الفقيه الماوردي إلى هذه المقاصد في القوانين الاجتماعية حين قال: «واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما:

ما ينتظم به أمور جملتها. والثاني: ما يصلح به حال كل واحد من أهلها. فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه؛ لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، ويقدح فيه اختلالها؛ لأن منها ما يستمد، ولها يستعد، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة، ولا لاستقامتها أثراً؛ لأن الإنسان دنيا نفسه، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له، ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه»^(١).

وعلى ضوء هذا البعد والمنزع الجماعي للسُّنن الاجتماعية نفهم الكثير من السُّنن، ويسهل علينا تحليل القضايا الاجتماعية الواردة في كتاب الله، والتي تدخل تحت سلطان هذا النوع من السُّنن، إذ يبدو لمن لم يفهم خطاب الله السُّنني أن في ظاهرها تصادم مع آيات أخرى، فقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ (الأنفال: ٢٥)، هو إعلام إلهي بتشظي الفتنة، وعدم اقتصارها على أسبابها الفردية المباشرة، يتصادم مع قوله تعالى في آية أخرى: ﴿مَنْ أَهْتَدَى فَأَنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (الإسراء: ١٥)، وهو إخبار إلهي أن الخطأ لا يتحملة إلا صاحبه ونتائجه لا تتعدى إلى غيره، فما الذي جعل الوزر في هذه الآية لا ينتقل إلى غيره؟، وفي الآية التي قبلها يعم آثاره المجتمع كله؟.

الحق أن هذا التداخل بين نوعي العقاب وشاكلته هو تداخل بين السُّنن الاجتماعية وخصائصها، كما هو تداخل في شبكة العلاقات الاجتماعية وأطرافها، وهو تداخل في المسؤوليات وآثارها ونطاقها والتكليف بها والإعانة عليها، فغنى الفرد غنى للمجتمع وغرمه غرم للمجتمع سواء بسواء؛ لأنه في النهاية من ميلاد ومخرجات المجتمع وصادراته، كما هو تداخل في الكثير من السُّنن الاجتماعية مثل سُنن الائتثار كسُنن الأمر بالمعروف، وسُنن النهي عن المنكر.

(١) الماوردي، أدب الدنيا والدين، تحقيق: محمد كريم راجح، ط٤ (بيروت: دار اقرأ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص ١٤٦.

قال ابن تيمية في إشارة دقيقة إلى هذا الأمر: «وبنو آدم لا يعيشون إلا باجتماع بعضهم مع بعض، وإذا اجتمع اثنان فصاعدا فلا بد أن يكون بينهما ائتمار بأمر وتناه عن أمر، وإذا كان الأمر والنهي من لوازم وجود بني آدم فمن لم يأمر بالمعروف الذي أمر الله به ورسوله، وينه عن المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله، ويُؤمر بالمعروف الذي أمر الله به ورسوله، ويُنهى عن المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله، وإلا فلا بد من أن يأمر وينهى، ويُؤمر وينهى إما بما يصاد ذلك، وإما بما يشترك فيه الحق الذي أنزله الله بالباطل الذي لم ينزله الله»^(١).

وفي سياق هذا المعنى والمغزى الجماعي الذي يطبع السنن الاجتماعية نجد الجزاء في الآخرة يأخذ طابعا جماعيا تبعا للجزاء الدنيوي، ففي الآخرة كذلك سنن جزائية فردية وجماعية، كما يوجد للأفراد كتاب فردي يوجد للجمتمع بناءً على سنن الاجتماع البشري.. قال تعالى: ﴿وَتَرَى كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةٌ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿الجنائنة: ٢٨-٢٩﴾، وقال: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ ﴿١٢﴾ أَقْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٣﴾﴾ (الإسراء: ١٣-١٤)، فهما كتابان كتاب فردي وكتاب جماعي، «ولا يوجد فقط كتاب للفرد وكتاب للأمة فحسب، وإنما يوجد أيضاً إحضار للفرد وإحضار للأمة، حيث إن هناك إحضارين بين يدي الله سبحانه وتعالى، فالإحضار الفردي يأتي فيه كل إنسان فردا فردا، وهناك إحضار للفرد في وسط الجماعة، وإحضار للأمة بين يدي الله سبحانه وتعالى»^(٢).

وهذا التناظر والترابط في الجزاء الفردي والجماعي في الآخرة هو امتداد للسنن التي كانت تحكم في الدنيا والتي سترى مصاديقها يوم القيامة دون اختلاف أو تخلف.

(١) ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق، محمد رشاد سالم، ط ١ (المدينة المنورة: منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ) ٢/٢٩٢.

(٢) باقر الصدر، التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، ط ١ (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ص ٨٤.

المطلب الرابع: أنواع السنن الاجتماعية:

السنن الاجتماعية ليست على وزان واحد ونوع واحد، فهي كثيرة جدا ومتنوعة، منها ما هو معروف على وجه الدقة والحصر، وهو المتداول على ألسنة الكثيرين، ومنها ما هو خفي يعمل عمله فينا بالليل والنهار، ولكن لغفلة الناس وعدم استقصاءهم لا يزال الخلق عنها غافلون، ولأحوالها جاهلون، وهذا جزء من المصيبة التي أصيب بها العقل الإنساني عموما، والعقل المسلم على وجه الخصوص، وهو المكلف بإخراج هذه السنن، من طور القوة إلى طور الفعل، ومن الجهل إلى العلم، ومن الكُمون إلى الحركة، ولذلك كانت الأوامر الإلهية باكتشاف هذه السنن وتعقلها شديدة الوضوح.

وهي سنن تُقسَّم إلى سنن اجتماعية عامة تعم وتشمل المجتمع كله، وهذه سنن عادة ما تنطوي تحتها كل أنواع السنن الاجتماعية الجزئية، وهي أقرب ما تكون إلى المحاور الكبرى، ثم تأتي تحتها الجزئيات التابعة لها مثل سنن التدافع والاختلاف والتعارف، كما تقسم إلى سنن اجتماعية خاصة بقوم دون قوم، ونطاق دون نطاق، وزمان دون زمان، كالسنن الخاصة بأهل الإيمان وأهل الكفر، والسنن التي كانت تسري في الأمم السابقة وانقطعت في هذه الأمة وهذا الزمان، كسنن الاستئصال الجماعي النهائي الكلي التي كانت ظاهرة وغالبة ومتواترة، كتلك التي وقعت للأمم البائدة.

أولا: سنن اجتماعية عامة:

وهي سنن تعم المجتمع البشري دون تمييز بين صالح وفاسق، مؤمن وكافر، قوي وضعيف، وهذه السنن عادة هي السنن التي تدخل في صياغة بنية النظام الاجتماعي البشري العام وتوجهاته، ونلاحظ هذه السنن حين دراسة الظاهرة الاجتماعية الحضارية على العموم، وهذه السنن العامة هي من أمهات السنن التي يدور حولها الكثير من السنن، ولا مانع أن تكون هذه السنن كالكليات، حيث تتمحور كل السنن الأخرى حول هذه السنن نحو: سنة الدين والتغيير والتدافع والاختلاف والتنوع.

ثانيا: سنن اجتماعية خاصة:

وهذه سنن اجتماعية لا أقصد أنها خاصة بقوم دون قوم؛ لأن من خصائص السنن الاجتماعية، الإنسانية والعموم والاطراد، فالظاهرة البشرية الاجتماعية واحدة، لأنها حكم الله التكويني المتعلق بالخلق كلهم.

إلا أن دراسة سنن الظاهرة الاجتماعية في القرآن الكريم ترشدنا إلى ظاهرة عجيبة في مجال السنن الاجتماعية، وهي أنه لا يمتنع وجود سنن اجتماعية خاصة بما يمكن أن نسميه بأهل الحق وأهل الباطل، أي سنن اجتماعية خاصة بأهل الإيمان؛ «باعتبارهم أنصار الله»، أو أنصار الكلمات التكوينية أي حملة مشروع الخير في الأرض، وهذه صدى لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٤٠).

كما أن هناك سننا اجتماعية خاصة بأمة دون أمة، قضت كلمات الله أن تتوقف عند قوم دون قوم ولناخذ على ذلك مثلاً: سنة الإهلاك أو سنة الهلاك، فمن السنن السابقة عند الأقوام الآخرين أن الله يهلك الأقوام دفعة واحدة، وكانت هذه سنة اجتماعية صارمة وسارية في المجتمعات الرافضة للرسول أو للفكرة الدينية، وقد كان القرآن يهدد قريشا بهذا النوع من العذاب والسنن، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ (الأنبياء: ١١)، ﴿فَكَأَيُّ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَبْرِئُ مُعْطَلَتٍ وَقَصْرِ مَشِيدٍ﴾ (الحج: ٤٥)، ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَبَلَكَ مَسْكِنُهُمْ لَمَّا نُسُكْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص: ٥٨).

ومن السنن الخاصة بهذه الأمة دون غيرها من الأمم، أن لا يسلط عليها عدوا من خارجها فيستأصل شأفتها كلية، ولذلك مهما غزيت واستعمرت، ومهما كانت قوة الغزو والاستعمار ستظل هي هي، ولا تموت، بعكس الأمم والحضارات السابقة التي ينطبق عليها قانون الموت، والتلاشي والاندثار، وهذا لهذه الأمة خاصة، وليس لغيرها من الأمم - طبعاً -، لأن الفكرة الدينية هي التي تحميها وتضمن لها البقاء والسلامة.

المبحث الثالث

عوامل تحريك المصالح في السُّنن التاريخية

المطلب الأول: مفهوم السُّنن التاريخية:

لماذا سُمِّي هذا النوع من السُّنن بالسُّنن التاريخية؟ ما الفرق بينه وبين السُّنن الاجتماعية؟، خاصة وأن هذه الأخيرة مرتبطة بالفعل ومحصلته البشرية كسابقتها؟ هل الساحة التاريخية منفصلة عن الساحة الاجتماعية والنفسية؟.

يعرّف الركابي السُّنن التاريخية، أنها «ذلك القانون الذي يحكم سير الفعل البشري، وبعبارة أدق هي ذلك القانون المنتزع من حركة وفعل الإنسان في الطبيعة، وهي تعبير عنه في السلب والإيجاب»^(١)، فالسُّنة الاجتماعية التاريخية بهذا المفهوم «قانون طبيعي يحكم عالمي النهوض والانهيار الأُممي الذي يظهر ويتجلى في المعجزة والصدفة والضرورة والعدل، ويتجلى في كل جزء تحرك أو يتحرك فيه الإنسان، وظهورها شاهد على نوع هذا التحرك وماهيته، وكيفيته ومصادقه»^(٢).

كما يعرف الدكتور عماد الدين خليل السُّنن التاريخية بأنها: «مجموعة المبادئ الأساسية في حركة التاريخ البشري المستمدة من صميم التكوين الحداثي للعروض التاريخية»^(٣)، أو هي «النواميس التي تسيّر حركة التاريخ وفق منعطفها، وعبر مسالكها التي ليس إلى الخروج عليها سبيل؛ لأنها منبثقة من صميم التركيب البشري ومعطياته المحورية الثابتة، فطرة وغرائز وأخلاقاً وفكراً، وعواطف ووجدانا، ومن قلب العلاقات والوشائج والارتباطات الظاهرة والباطنة في العالم الذي يتحرك فيه الإنسان»^(٤).

(١) الركابي، السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، ص ١٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥.

(٣) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ط ٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١م) ص ٩٧.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

وهذا التعريف يشير إلى العلاقة الجدلية بين حركة الإنسان «الفعل الاجتماعي التكليفي» وحركة التاريخ، فهذه الأخيرة مرتبطة بحركة الإنسان، «فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ، هذه العلاقة تؤكد على العلاقة العضوية بين التاريخ بوصفه مجالا لفعالية الإنسان وديناميكيته، وبين الإنسان الفاعل..»^(١).

وإن تصورنا ذلك الجدل الواعي بين الإنسان والتاريخ، فلا يفهم منه أن سكونية الإنسان والمجتمع في مرحلة ما، يعني توقف التاريخ عن الاشتغال - بالمعنى السنّي - بمجرد توقف الإنسان عن الحركة، فهذا تفسير تأباه سنن الله تعالى، فالتاريخ في تحرك مستمر ليقدّم أو يؤخر، وحينئذ لن يكون الحراك والسكون الاجتماعي والسنن الحالة والمرحلة بمجتمع ما إلا رهينة لكسب المجتمع.

إن الحديث عن السنن التاريخية هو حديث عن ميزانية التاريخ كما يقول المفكر الجزائري مالك بن نبي، هذه الميزانية: «ليست رصيда من الكلام ومن أعداد الكلمات، بل هي كتل من النشاط المادي، ومن الأفكار التي لها كثافة الواقع ووزنه»^(٢)، أو بعبارة أدق وأوضح، إن السنن التاريخية هي الخلاصة المركزة، والمحصلة النهائية لتفاعل عالم الأشخاص والأفكار والأشياء تفاعلا سننيا ناضجا، إنه حديث عن «ميزانية التسخير»^(٣) الكونية الهائلة التي تمتد من قوانين النفس مرورا بالمجتمع إلى قوانين المجرة.

وبالتالي؛ فإن مفهوم الخلافة في الأرض لا يتحقق إلا على ضوء هذا النوع من السنن، حيث تجتمع أواصر السنن كلها، وتنصهر لتحقيق مراد الله من تسخير المسخرات لهذا الإنسان الذي استخلفه على هذا الجزء من الكون.

(١) نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي: دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، ط ١ (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ص ١١٣.

(٢) رشيد أورلز، مالك بن نبي: عودة إلى الذات الفعالية والسننية، ط ١ (دمشق: مركز للدراسة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص ٧٦.

(٣) مصطلح «ميزانية التسخير» للأمانة العلمية هو من استعمال الدكتور الطيب برغوث، وهو في حقيقته ترجمة وتوظيف لاصطلاح الأستاذ مالك بن نبي «ميزانية التاريخ». انظر: مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الآسيوية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١م) ص ١٤٦؛ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السننية، ط ١ (دمشق: مركز للدراسة، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م) ص ٤٥.

المطلب الثاني: الوعاء الزمني للسُّنن التاريخية:

إن ظهور وتحقيق السُّنن التاريخية شأنها كشأن السُّنن الأخرى وربما أدق وأطول؛ لأنها خلاصات لتفاعل السُّنن النفسية والاجتماعية في أنفس القوم، وفي علاقاتهم وشؤونهم وحضارتهم، ولذلك «قد تستغرق وقتاً طويلاً لكي ترى محققة، في حين أن عمر الفرد محدود، فلا يمكنه رؤية السُّنة محققة، بل قد يرى الإنسان جانباً من السُّنة الربانية، ثم لا تتحقق نهايتها في حياته، مما قد يدفعه إلى عدم إدراك السُّنة أو تكذيبها، وهنا يكون دور التاريخ في معرفة أن السُّنة الربانية لا بد أن تقع، ولكن لما كان عمرها أطول من عمر الفرد - بل ربما أطول من أعمار الأجيال -؛ فإنها تُرى متحققة من خلال التاريخ الذي يثبت أن سُنَّة الله ثابتة لا تتبدل»^(١).

ولا عجب في ذلك ما دام أن السُّنن التاريخية عبارة عن محصلة تفاعل السُّنن النفسية والاجتماعية، فالنصر سُنَّة تاريخية لا ريب فيها، ولكن كم من الناس ساهموا في صناعته وتهيئة الأسباب والظروف والإمكانات اللازمة لتحقيق هذه السُّنة في الواقع، ولكنهم لم يشهدوا النصر لوفاتهم أو استشهادهم.. أو لطول الزمن الذي اقتضته وقطعته هذه السُّنة حتى تتحقق على أرض الواقع.

ولذلك لما كان السؤال يتردد على ألسنة الصالحين والمرسلين: ﴿مَتَى نَقَرُ اللَّهَ﴾ (البقرة: ٢١٤)، كان الجواب الرباني دائماً جواباً سننياً على شكل قانون تاريخي له علاقة كذلك بالزمن: ﴿أَلَا إِنَّ نَقَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة: ٢١٤)، فالقرب مسافة زمنية ووعاء زمني مشحون بالمرابطة على الحق والمصابرة عليه مع أهله بالغداة والعشي، متوسلين بالسبب الأقوى والأكثر صلابة ونجاعة وقدرة على مواجهة الأزمات والملمات، فالسؤال جاء بعد الزلزلة واستفراغ الوسع والجهد والطاقة وتسخير القدرات والملكات والمكنات الممكنة، بل إن الانتصار التاريخي الذي تحقق عقب الفتح في شكل سُنَّة تاريخية كان بعد

(١) عبد الرحمن السلمي، منهج دراسة التاريخ الإسلامي، ص ٦١.

قطع الأشواط والمراحل الزمنية المطلوبة مرحلة بمرحلة، فلو لاحظنا الإشارات القرآنية السننية التالية:

- ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق: ١)، ﴿قُرْآنًا قَلِيلًا﴾ (المزمل: ٢)، ﴿قُرْآنًا نَّذِيرًا﴾ (المدثر: ٢)، ﴿أُذِّنْ لِلَّذِينَ يُقَتِّلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج: ٣٩)، ﴿قُلْتُمْ أَنِّي هَذَا قُلٌ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ (آل عمران: ١٦٥)، ﴿مِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (آل عمران: ١٥٢)، ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ جَنْهَدُ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيُشَسِّ الْمَصِيرُ﴾ (التوبة: ٧٣)، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال: ٦٠) وجدنا بين القراءة وبين الإنذار مسافة زمنية تتعلق بنضج البلاغ والمبلغ وهيئة العقول للتلقي، وبين الإنذار والصدع، وبين المقاومة والجهاد والنصر والتمكين الحضاري مسافة زمنية حبلية بالمشاريع التربوية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومعها الوعي بخصائص الجغرافيا العقديّة والسياسية والثقافية للمعمورة.

إن إنضاج السنن التاريخية، وإخراجها إلى الواقع الموضوعي والفعلية يتطلب «القدرة المتجددة على فهم معطيات الواقع الإنساني في أبعاده الفطرية أو السننية الثابتة، وفي أبعاده الفكرية والنفسية والاجتماعية المتحركة، وإجراء الموازنات المصلحية الدقيقة بين الحاجات والأولويات والتحديات والخيارات والإمكانات والتحديات، لتقوية ما هو سليم وصحي في هذا الواقع، وتغيير ما هو سيئ أو متخلف عنه، بشكل تدريجي تكاملي تراكمي عميق، يرتقي به إلى آفاق العبودية والخيرية والعالمية والإنسانية والكونية التي يضعها الإسلام مقاصد كلية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض»^(١).

(١) الطيب برغوث، إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية، ط ١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص ٦٣.

المطلب الثالث: عوامل التحريك في السُّنن التاريخية: (١)

من الملاحظ أنه كلما انتقلنا من نوع من أنواع السُّنن حسب الترتيب السُّنني لها، كلما بدا دور الفرد الواحد فيه ضئيلاً مقارنة بالجموع؛ فدور الفرد في هذه السُّنن أخفى من ديب النمل، وإذا كان ظهوره وحضوره في السُّنن النفسية ظاهراً جلياً بحكم الطبيعة الفردية للسُّنن النفسية، فهذه السُّنن تخرج من القوة إلى الفعل بفعل صراع الفرد مع محتواه الداخلي، كما أن ظهوره بدرجة أكبر في السُّنن الاجتماعية بحكم أنه جزء من شبكة العلاقات الاجتماعية، فإن موقعه في السُّنن التاريخية لا يكاد يذكر كفرد، مع أنه أحد عوامل التحريك الرئيسية في إنضاج هذا النوع من السُّنن.

إن الانتصارات التاريخية التي تبدو أنها من تحقيق الفرد القائد والمعجزة، أو الظاهرة الكاريزمية، في حقيقتها انتصارات للجماعة والمجتمع الذي أنتج هذا الفرد وأتاح له فرصة القيادة، حتى القرآن الكريم وهو يتحدث عن النبي ﷺ يشير بشكل لافت دقيق إلى أن النبي ﷺ ما كان له أن يصنع ما صنع، وهو الذي يتحرك وفق أرضية سُننية صلبة؛ لولا أن الله أيده بهذه الطائفة والثلة من الصحابة كموارد بشرية إيمانية، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي آتَاكَ بِبَصِيرَةٍ﴾ (الأنفال: ٦٢)، ما يعني أن الانتصار في صورته النهائية إنجاز جماعي تشاركي.

(١) من الجدير بالذكر أن الكتابات المعاصرة التي تنحو منحى التقويم والتقييم السُّنني للظواهر التاريخية قليلة جداً، وربما تعد على أصابع اليد الواحدة، ومن هذه الدراسات النادرة، كتابات الدكتور ماجد عرمان الكيلاني، وبخاصة كتابه «هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عانت القدس»، ومما يؤسف له أن الكتاب لقي قبولا وحضوة وانتشاراً في الدوائر والمراسد العلمية الغربية أكثر مما لقيه في عالمنا العربي والإسلامي، فقد عُدَّ للكتاب وفقاً لهذه المخابر أول دراسة تاريخية تقيم الحدث منذ قرون، تحيل فيه أسباب عودة القدس إلى الحركة الإصلاحية والتربوية التي قادت بها جهود العلماء والتي أخرجت في النهاية الجيل الذي أخرج بدوره صلاح الدين وأقران صلاح الدين، فكان النصر الحلقة الأخيرة من المسلسل. وللأسف فإن الأمة لم تشاهد إلا هذه الحلقة المبتورة من المسلسل الطويل، والذي أخذت فيه السُّنن النفسية والاجتماعية والتاريخية مسارها في شكل تراتبي متدرج أثمر في النهاية منة الله في النصر، وباعتراف الدوائر اليهودية تعد هذه الدراسة أخطر دراسة تاريخية تهدد الكيان الإسرائيلي من الوجود.

يقول الأستاذ في مقدمة كتابه: «نقد نقل لي بعض المشاهدين أن - تلفاز إسرائيل - ناقش محتويات الكتاب باللغة العربية لمدة ساعة كاملة، وأن المناقشين استخلصوا في ضوء ما ورد فيه خطورة تبعات الروح الإسلامية وأهمية التصدي ليقظة العالم الإسلامي كله». فنظر: ماجد عرمان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عانت القدس، ط ٣ (الإمارات العربية المتحدة: دار القلم، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص ١٢.

إن القرآن مافتى يؤكد هذه الحقيقة التاريخية في هذه السُّنن، فالتغيير وإن كانت حربته في يد الفرد والقائد إلا أن قوة الدفع والرمي والإصابة عادة ما تكون بالجماعة، قال تعالى: ﴿ تَحْمَدُ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ (الفتح: ٢٩)، ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ (المتحنة: ٤)، ﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ (الأعراف: ٦٤)، ﴿ وَكَانَ مِنْ نَبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِيتُونَ كَثِيرٌ ﴾ (آل عمران: ١٤٦).

ولا يعني هذا الأمر الاستخفاف بدور الفرد في المعادلة الحضارية؛ لأن السُّنن التاريخية لا تؤمن بالأصفار، بل بالوظائف، والقدرات حتى ولو كانت فردية؛ فإنها ستساهم في الأزر واستغلاظ البنيان وإحكام بنية الجماعة والمجتمع، إن دور الأفراد وجهودهم عادة ما تكون في حكم الضمير المستتر الذي لا يُعلم تقديره إلا بالميزان السُّنني، وهذا ما قصده صلاح الدين الأيوبي عقب تقييمه للانتصار العسكري التاريخي على جحافل الصليبيين حين وجّه الكلام للقادة العسكريين قائلاً: «لا تظنوا أن الانتصار كان بسيوفكم، بل بقلم القاضي العادل»^(١) إشارة منه إلى دور الفرد في إقامة سُنن العدل والخير.

وما ينسحب على الانتصارات والانجازات ينسحب بنفس الوتيرة على الانكسارات الكبرى في تاريخ الشعوب، ففي الحالة التي يقود القائد الجماعة والمجتمع والأمة إلى النصر والتشييد والبناء؛ فيستجيب الجسد كله، ويشارك في التغيير يكون العامل الرئيسي هو المجموع، والفرد هو عامل من عوامل التحريك، كذلك حين يقودهم إلى الانهيار والانكسار، فإن دور القائد والفرد هنا ليس أكثر من داع يدعو وجسد يستجيب، أو كما يقول الدكتور خالص جليبي، وهو يصف حالة الدولة العثمانية ممثلة في أتاتورك: «إن كمال أتاتورك وزّع بطاقات النعوة لقراءة الفاتحة على روح الدولة العثمانية، ولا يمثل أكثر من «دابة الأرض» التي قضمت عصا سليمان وهو ميت، فاهارت الجثة: ﴿ مَا دَلَّكُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ ﴾ (سبا: ١٤)»^(٢).

(١) ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ص ٢٦٢

(٢) خالص جليبي، قوانين التغيير، ط ١ (دمشق: دار المنبر، ١٩٩٤م) ص ٩ .

إن سقوط الحضارات، وانحيار الدول وزوال الأمم من خارطة التاريخ ليس بسبب فردي؛ بل هو تعبير عن قابلية وجاهزية الجسد والكيان كله لهذه اللحظة التاريخية أو تلك، أما الفرد القابع في أسفل السفينة يريد أن يحدث فيها خرقاً تحت سمع وبصر سكانها؛ فإنه إن خرقها والناس ينظرون، فلا يعدو أن يكون القوم هم ذات الفرد، فلا فرق، فالسبب والعامل في هذه الحالة، وفي حالات كثيرة فردي، ولكن الانتحار في النهاية جماعي؟

وما فرعون أو أبو جهل أو هتلر أو من على شاكلتهم إلا نماذج من مخرجات المجتمع وواقعه، فلولا القابلية للاستخفاف والأمراض التي كانت تطبع نفوس القوم ما تفرعن فرعون، وما جهل أبو جهل، وما استهتر هتلر بأمم الأرض، وفرعون في هذه الحالة لا يمثل أكثر من عقوبة سُنّية على الحالة والوضع السائد، بدليل أن النصوص القرآنية تؤكد أن المعاناة التي واجهها سيدنا موسى عليه السلام مع قومه بعد غرق فرعون، ربما تضاهي تلك الحالة التي واجهها مع فرعون وحاشيته أو تزيد عليها، وقد تكون معجزة رفع وتنق الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل أثقل وأشد وأعظم من جعل البحر فرقا كالطود العظيم.

إن الحقيقة التي تعلن عنها سُنن الله التاريخية أن الأفراد لا يمثلون في الميزان السُنّية التاريخي أكثر من كونهم مُخرج من المخرجات الاجتماعية، وما الفرعونية والكسروية أو القارونية والهامانية التي تستسخنها الأمم أو تسمح بظهورها عبر الأزمان إلا أمراض اجتماعية تعبر على حقيقة ما بأنفس القوم، فرعون غرق وغرق معه الملائ، ولكن المرض بقي ثاويًا في نفوس القوم، بقي العناد والكبر الفرعوني في بني إسرائيل، وبقي حب المال، والتآمر والازدراء بالأنبياء، وادعاء الخيرية والصلاح، وبقيت مع كل ذلك شهوة القتل، غرق فرعون وما غرقت أمراضه؛ لأنها كانت صفات كامنة في «القوم» ترجمت على شاكلة شخص يعذبون بها.

المطلب الرابع: أنواع السنن التاريخية:

سنن التاريخ كثيرة ومتنوعة، منها ما يتعلق بنشأة الحضارات وسقوطها، ومنها ما يتعلق بميلاد الأمم وزوالها، ومنها ما يتعلق بأعمار الدول من حيث طولها وقصرها، ومنها ما يتعلق بقوانين التطور والانتقال من مرحلة إلى أخرى، كالانتقال من مرحلة المدنية إلى الحضارة، ومنها ما يتعلق بسنن القيادة العالمية للبشرية، أي القوانين التي تؤهل أمة من الأمم للسيادة على باقي دول العالم. لأن ذلك لا يحصل عبثاً إذ لا بد له من مستلزمات وشروط.

إنها باختصار تلك السنن الكلية التي تخرج إلى الوجود نتيجة تفاعل مجموع السنن الإلهية الكلية من سنن النفس، والمجتمع، والطبيعة، وسنن الشريعة في مجتمع ما، وبقدر تكامل هذه السنن في تفاعلها تخرج الحضارة كاملة متكاملة، وبقدر نقصان أي طرف من هذه الأطراف يتشوه ببيان الحضارة، ولذا لم يعرف التاريخ مفهوم الحضارة بمعناها الكامل الذي تلتقي فيه المادة مع الروح، والمدنية مع القيم الأخلاقية إلا في تاريخ الإسلام، حيث تفاعلت هذه السنن كلية وأخرجت لنا حضارة لم يشهد لها التاريخ مثيل في ذلك التكامل.

أولاً: سنن التاريخ العامة:

أ- سنن التطور والتجديد التاريخية:

من سنن الله عز وجل أن البشرية في تطور مستمر في أحوال المادة وال عمران ونظم الحكم وآلياته، وهذا مشهود مشهور في الخلق، ومن لاحظ الخط البياني للأمم يجد هذا المعنى واضحاً، فالإنسانية في كدح وتطور مستمر إلى قيام الساعة هذا التطور يخضع هو الآخر لاعتبارات كثيرة ومنها الحاجة إلى التجديد والتجدد الذي تمليه الضرورات السننية، ولأجل ذلك بنى الشارع الحكيم على هذه السنن التاريخية متغيرات النظام التشريعي فجعلها تستجيب لسنن التجديد والتطور، وهذا معنى قوله ﷺ في الحديث الذي رواه

أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه: «إِنَّ اللَّهَ يَنْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا»^(١). ولأمر ما ترك التشريع الكثير من الأمور فيما يعرف بمنطقة الفراغ التشريعي حتى يقول كلمته فيها مع الزمن وفق مقتضيات ذلك العصر تماشياً مع سُنَن التاريخ في تطور المجتمعات.

وعليه؛ فالتطور الحاصل في الكون ضرورة تكوينية اقتضته طبيعة الحياة وطَبَعَتِهَا المتجددة، وانكشاف نواميس الله، فكل شيء فيه يخضع لهذه السُّنة، وقد لاحظ ابن خلدون ذلك على مستوى بنية المجتمعات السياسية ونظمها الحاكمة، بل والعمران كله، فقال: «ومن الغلط الخفي في التاريخ، الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي شديد الخفاء. إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج واحد مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، كذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول: ﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾»^(٢) (غافر: ٨٥).

وهكذا؛ فالتطور هو سمة الكون وطبيعة الحياة، وقد مر على الإنسان حين من الدهر لم يكن يفهم في الحياة إلا رسومها، ولو تتبعنا تاريخ الإنسانية مع أنظمة الحكم لتبين لنا كيف تطور من نظام إلى نظام، ومن شكل إلى آخر، ومن نموذج إلى نموذج، حتى وصل إلى صيغة من الصيغ المتعارف عليها اليوم من أنظمة برلمانية ورئاسية... إلخ، بما يتلاءم مع طبيعة الحياة، والإسلام ليست له مشكلة مع كل ذلك ما دام أن الحقوق مصانة والحريات مكفولة، ولهذا لم يحدد آليات الحكم، واكتفى بشرح المبادئ والمقاصد

(١) سُنَن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المئة، رقم: ٢٤٩١، دط. (بيروت: دار الفكر، دت) ٥١٢/٢.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٥٢٥/١.

تاركا الأمر لما يتلاءم وأوضاع البشرية، وما يتواضعون عليه. وهذا الوضع في النظام التشريعي الإسلامي سببه هو حسم العلاقة بين ما هو ثابت وما هو متغير فيما يخضع للتطور؛ فالمتغيرات التشريعية مهما كان نوعها، إنما تدور حول محور تكويني ثابت جزؤه الأول ثوابت التشريع، وجزؤه الآخر نظام التكوين، ولذلك تجده سريع الاستجابة للمتغيرات والطوارئ والمستجدات والنوازل.

وهذا عكس ما هو سائد في الفلسفة الغربية، والتي «لم تحسم الأمر بعد فيما يخص إشكالية العلاقة بين الثابت والمتغير، وبين النسق والتاريخ، فالمذاهب الفلسفية التي تؤكد على التاريخ، وعلى الحركة تنفر من الثابت، ومن البنية، والعكس بالنسبة للمذاهب الفلسفية، وخاصة البنيوية التي ركزت على الثابت أو البنية على حساب حركة التاريخ، فالنسق في المذهب البنيوي يكفي نفسه بنفسه، فهو يحتوى على منطق داخلي يشكل قانون تطور البنية في الحدود التي يرسمها النسق، لكن هذه الحدود ضيقة إلى حد أقصى، مع العلم أن المذاهب التي ركزت على التاريخ مثل هيغل وماركس حصرت هي الأخرى حركة التاريخ في أطر صلبة كالمنطق الجدلي. وعلى العموم يبدو أن المنطق الجدلي لا ثوابت له؛ لأنه مستخرج من حركة التاريخ التي تكفي نفسها بنفسها (التاريخانية)»^(١).

ب - علم المداولة: سُنن التعاقب التاريخية:

تتعاقب الحضارات والأمم على مسرح التاريخ كما يتعاقب الليل والنهار، ولكن ليل التاريخ ونهاره أشد، لا يشبهه ليل ونهار الزمان العادي، وكما يولج الله الليل في النهار ويولج النهار في الليل يولج كذلك الحضارات والدول والأمم بعضها في بعض فتشرق حضارة مع بداية أفول حضارة أخرى، وتأفل أخرى مع بزوغ أول فجر جديد، وفي الأخير تأخذ الأمة الناشئة مكانها إيدانا وإعلانا باستمرار البشرية، في سلم التداول والتدافع والكدح والترقي.

(١) فلسفة المصدر: دراسات في المدرسة الفكرية، محمد عبد اللاوي، ط ١ (بيروت: مؤسسة دار البلاغ، ١٤٢٠هـ) ص ٣٧٧.

إلا أن هذه السُّنة تجري كما هو مقرر في علم المداولة السُّنني على استحقاقات التداول وشروطه؛ إذ هو تعاقب يجري على سُنن العدل الإلهية فوق الأرض لمن يستأهله، فلا تسقط حضارة إلا إذا فقدت أهليتها الحضارية، ولا تحل محلها أخرى إلا إذا استكملت الأهلية لذلك، وصدق الله القائل: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٤٠)، والأمر هنا لا يقتصر في علم المداولة على تعاقب وتداول الحضارات والأمم مناصب الريادة وقيادة العالم، بل يتوسع الأمر ليشمل الدولة والأمة الواحدة، والبيان القرآني والنبوي واضح الدلالة على ذلك حين خاطب الحلقة الأولى من جيل النبوة قائلاً: ﴿وَأَن تَتَزَلَّوْا يَسْتَبَدِّلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ (محمد: ٣٨) وفي حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية فقالوا: «يا رسول الله من هؤلاء الذين إن تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونوا أمثالنا، فضرب على فخذ سلمان الفارسي ثم قال: هذا وقومه...»^(١)

إن تاريخنا الإسلامي مشحون بأمثال هذه المداولات التاريخية السُّننية على تفاوت في فترات تداولهم وتعاقبهم، «فها هنا في دائرة هذا التاريخ نجد - على سبيل المثال لا الحصر - كيف يزيع العباسيون بني أمية، وكيف يحل السلاجقة محل الديلم، وكيف يأتي الصفارون بعد الطاهرين، والسامانيون بعد الصفارين، والغزنويون بعد السامانيين، والغوريون بعد الغزنويين، والخوارزميون بعد الغوريين، والتر بعد الخوارزميين... وكيف يزيع الإخشيدون الطولونيين، والفاطميون الإخشيديين، والأيوبيون الفاطميين، والمماليك الأيوبيين، والعثمانيون المماليك... وكيف يعقب الأمويين في الأندلس والمغرب قيادات شتى من بين جهور وبين عباد والمرابطين والموحدين وبني الأحمر والحفصيين والمرينيين... وفي الشام والجزيرة يتعاقب الحمدانيون والمرداسيون والعقيليون والأتابكة والأيوبيون والمماليك والتر والتركمان والعثمانيون. ومن عجب أن يشهد مجتمع الإسلام

(١) صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب إخبار النبي ﷺ عن مناقب الصحابة، رقم: ٧١٢٣، ط ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م) ٦٢/١٦.

ما لم يشهده أي مجتمع آخر: إنه حتى العبيد والمماليك أتيح لهم أن يبلغوا مراكز القيادة العليا وينشئوا دولاً. فلقد كان بمقدور أية جماعة قديرة على الفعل والإنجاز أن تصل مراكز القيادة، وأن تصبح في القمة وتقود حركة المجتمع الإسلامي، أياً كان العرق الذي تنتمي إليه والأصول التي قدمت منها، ذلك أن جواز سفرها الوحيد الذي يسمح لها بالمرور والصعود كان انتماءها إلى الإسلام»^(١).

وفي تاريخنا المعاصر، وأيامنا هذه نرى مصاديق هذه المداولة رأي العين، فليس الخبر كالمعاينة، ففي أقل من سنة واحدة يولي الله ﷻ في بعض دول العالم العربي من كان طريدا سجيناً فيوهم له الملك والحكم، وينزعه ممن كان في يده السلطان والصولجان والأمر والنهي.

- أسباب علم المداولة:

ومما ينبغي النظر إليه في هذا العلم، البحث في أسباب المداولة في أمور الحياة الدنيا، وأمور الدين سواء بسواء، إذ لا يقع هذا إلا بأسباب؛ لأن «المداولة تكون مبنية على أعمال الناس. فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافاً، وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها»^(٢).

وحين ذكر ابن خلدون ذلك القانون السني الصارم والمتمثل في الشيخوخة والهرم الذي يصيب الأمم والدول فينتقل الملك إلى غيرها، أعقبه بذكر الأسباب والعوارض التي أدت إلى هذه السنة، وبيّن تفاوت الدول في ذلك بحسب قوة الأسباب الكامنة فيها، فقد تكون دولة تقيم العدالة الاجتماعية وتضامن فيها الحريات العامة، ولكن يتطرق إليها الخلل من إفراطها في الانحلال، فيقع الخرق من جهة الفساد الأخلاقي لا من جهة الظلم وهكذا.. وهذه أمدتها أطول من تلك التي يقع فيها الظلم؛ لأنه أسرع الآفات إلى فساد

(١) عماد الدين خليل، الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: الخامس، ص ٣٦.

(٢) لنظر: رشيد رضا، تفسير المنار، ١٢١/٤.

العمران ومع ذلك؛ فإن حتمية الهرم كما يقول ابن خلدون قائمة لا تتخلف، إلا أن الذي يختلف هو أعمار هذه الدول والحضارات، ومن هنا سمعنا في التاريخ عن أمم وحضارات امتدت لقرون من الزمن، وأخرى اقتصر عمرها على المئة والمئتين أو أقل من ذلك. يقول ابن خلدون: «قد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه واحداً بعد واحد، وبيننا أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنها كلها أمور طبيعية لها. وإذا كان الهرم طبيعياً في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني. والهرم من الأمراض الزمنية التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها، لما أنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل»^(١).

ومع ذلك؛ فإن الذي يطيل من أعمار الدول والحضارات، فيؤخر انحلالها وسقوطها أمور كثيرة، ليس هذا مجال تفصيلها، ويكفي أن نشير إلى حديث نبوي واحد يمكن أن نعتبره مدخلا مهما لهذه الرؤية حتى لا نمارس حالة الانتظار، أي انتظار سقوط الحضارة الغربية لتحل محلها الحضارة الإسلامية، وهو وعد أكيد، ولكن ليس بأمان الغافلين عن سنن الله في تعاقب وتدافع الحضارات، فقد ذكر المستورد القرشي عند عمرو بن العاص، رضي الله عنهما، قول رسول الله ﷺ: «تَقُومُ السَّاعَةُ وَالرُّومُ أَكْثَرُ النَّاسِ فَقَالَ لَهُ عَمْرُو: أَبْصِرْ مَا تَقُولُ قَالَ: أَقُولُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَرْبَعًا إِنَّهُمْ لَأَحْلَمُ النَّاسِ عِنْدَ فِتْنَةٍ، وَأَسْرَعُهُمْ إِفَاقَةً بَعْدَ مُصِيبَةٍ، وَأَوْشَكُهُمْ كَرَّةً بَعْدَ فَرَّةٍ، وَخَيْرُهُمْ لِمَسْكِينٍ وَيَتِيمٍ وَضَعِيفٍ، وَخَامِسَةٌ حَسَنَةٌ جَمِيلَةٌ وَأَمْنَعُهُمْ مِنْ ظُلْمِ الْمُلُوكِ»^(٢).

ويكفي لهذه الخصال أن تكون سبباً في إطالة أعمار هذه الأمم فتزيد في عمرها قروناً، وأظن أن فراسة عمرو بن العاص رضي الله عنه من موقع خبرته الدبلوماسية بالجغرافيا

(١) ابن خلدون، المقدمة، ٦٩٣/١ .

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب تقوم الساعة والروم أكثر الناس، رقم: ٢٨٩٨، ٤/٢٢٢٢.

السياسية والعقدية والثقافية للغرب في زمانه، هي التي دفعته إلى أن يذكر هذه الصفات دون غيرها، فكأنهم أحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، دليل على رجاحة عقولهم، وكأنهم أبعد الأمم عن العجز والكسل وحالة (الكلّ) الفردي والجماعي، وخيرهم لمسكين ویتيم وضعيف.. علامة على قوة نظامهم الاجتماعي والحقوقى وانبنائه على سنن العدالة الاجتماعية، أما الخصلة الخامسة التي وصفها، بأنها حسنة جميلة، فهي دافع من دوافع الانحياز الحضاري؛ لأن الحرية هي المناخ الطبيعي التكويني الذي تعمر به الأرض.

ولذلك ترى أسرع الأمم فناءً وأوشكهم هلاكاً، وأقلهم إبداعاً، وأعرقهم جهالة، وأشدّهم ثقلاً عن العمران تلك التي تفتقد هذه السمة الحضارية التكوينية، إذ تحوّل الفطن الذكي الأريب إلى بليد لا همة له ولا اهتمام، أكثر من إشباع حاجاته الطبيعية، دون احتياجاته الفكرية والعلمية، وهكذا تستحيل الأمة بعدها عرضة لكل ناشز ومستبد وصعلوك ولكّع يلعب بها ويمقدراتها، وما تاريخنا وواقعنا المعاصر عنا ببعيد .

- من قواعد علم المداولة:

من أسرار علم المداولة في السنن التاريخية الخاصة بالانتصارات والإهزيمات التي تلحق الأمم، أن المداولة كما تكون بأسباب الصلاح فترشحها سنن الله للصدارة، تكون كذلك بأسباب القوة، فالأقوى بوسائل القوة له الحق في المداولة، ومن القواعد النورسية السننية التي تشرح هذا الميزان السنني قوله:

«لا يلزم أن تكون كل وسيلة من وسائل كل حق حقاً، كما لا يلزم أيضاً أن تكون كل وسيلة من وسائل كل باطل باطلاً. فالنتيجة إذن: إن وسيلة حقّة (ولو كانت في باطل) غالبية على وسيلة باطلة (ولو كانت في الحق) وعليه يتفرع من هذه القاعدة السننية قواعد ومنها:

- أن الخلل في وسائل الحق، وانسلاال وسيلة باطلة إليه يؤدي إلى انهزام الحق بسبب هذا الخلل، وليس بسبب ذاتي في الحق نفسه.

- أي وسيلة حق في باطل يمكن أن يؤدي بالمقابل إلى انتصار الباطل انتصاراً بسبب هذا الجزء البسيط من الحق الذي يملكه وليس بسبب ذاتي في الباطل نفسه... وعليه يكون: حق مغلوب لباطل، مغلوبٌ بوسيلته الباطلة، أي مغلوبٌ مؤقتاً، وإلا فليس مغلوباً بذاته، وليس دائماً، لأن عاقبة الأمور تصير للحق دوماً، والقوة، لها من الحق نصيبٌ، وفيها سرٌّ للتفوق كامناً في خلقتها»^(١).

ويقول كذلك في قاعدة سنّية أخرى تبرر أسباب التداول:

«بينما يجب أن تكون كلُّ صفة من صفات المسلم مسلمةً مثله، إلا أن هذا ليس أمراً واقعاً، ولا دائماً! ومثله، لا يلزم أيضاً أن تكون صفات الكافر جميعها كافرةً ولا نابعةً من كفره. وكذا الأمر في صفات الفاسق، لا يشترط أن تكون جميعها فاسقة، ولا ناشئة من فسقه إذن، صفة مسلمة يتصف بها كافرٌ تتغلب على صفة غير مشروعة لدى المسلم. وبهذه الوساطة (والوسيلة الحقّة) يكون ذلك الكافر غالباً على ذلك المسلم (الذي يحمل صفة غير مشروعة).

ثم إن حقّ الحياة في الدنيا شامل وعام للجميع. والكفر ليس مانعاً لحقّ الحياة الذي هو تجلٍ للرحمة العامة، والذي ينطوي على سرّ الحكمة في الخلق»^(٢).

ثانياً: السنن التاريخية السياسية:

لا يختلف المجال السياسي عن الاقتصادي، فهو الآخر له قوانينه التي تحكمه، سواء فيما يخص جانب العلاقات السياسية التي تحكم أطراف المجتمع فيما بينهم، أو تلك التي تخص العلاقات بين الحاكم والمحكوم، أو تلك التي تتحكم في نشأة الكتل والتجمعات والجماعات أو ما يسمى اليوم بالتحالفات السياسية، والأمر ذاته ينطبق على العلاقات الدولية بين الأمم، كل ذلك يجري وفق قوانين وسنن نابعة من المصالح الكامنة في السنن التاريخية، وكذلك الأمر بالنسبة للوصول إلى السلطة أو الحكم، والاستمرار فيه

(١) انظر: سعيد النورسي، الكلمات، ص ٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٠.

يخضع هو الآخر للنواميس ذاتها في إيتاء الملك أو انتزاعه، والإيتاء والنزع هنا تكويني من جنس السنن.

يذكر الشيخ رشيد رضا كلاماً وجيهاً في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (آل عمران: ٢٦) «فصاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الأمر، وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات، فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من عباده، إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبية كما وقع لكثير من الناس، وينزعه ممن يشاء من الأفراد والأسر والعشائر والفصائل والشعوب، بتكبيرهم سننه الحافظة للملك، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزع من بني إسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد، ذلك أننا لا نعرف ما قضت به مشيئته - عز وجل - إلا من الواقع؛ لأنه لا يقع في الوجود إلا ما يشاء، وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال في هذه السورة: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)». (١)

ويدخل في نطاق الظاهرة السياسية سنن تكون الدولة فهي لازمة بشرية وضرورة من ضرورات العمران البشري يقول ابن خلدون: «الدولة والملك للعمران، بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر، بما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع، فتتعين السياسة لذلك». (٢)

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٢٢٣/٣.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٨٨٣/١.

قال الماوردي في التفاتة إلى تلك السُّنن القاهرة التي لا يستغني عنها البشر: «اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتزمة، ستة أشياء هي قواعدها، وإن تفرعت، وهي: دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عام وخصب دائم وأمل فسيح»^(١)، ثم يشرح قصده من السلطان القاهر: «وأما القاعدة الثانية: فهي سلطان قاهر تتألف من رهبته الأهواء المختلفة، وتجتمع لهيبته القلوب المتفرقة، وتكف بسطوته الأيدي المتغلبة، وتمتنع من خوفه النفوس العادية؛ لأن في طباع الناس من حب المغالبة على ما آثروه والقهر لمن عاندوه، ما لا ينكفون عنه إلا بمانع قوي، ورادع ملي»^(٢).

وليس القصد بالقهر هنا الظلم والعدوان فإن ذلك مدخل من مداخل خراب العمران، وإنما قصده من القهر سيادة القانون والنظام فلا يتعدى أحد على أحد ورد في الأثر «أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن».

كما أن هناك سُنن تحكم العلاقة بين الحاكم والمحكومين تبعا لنوع النظام الحاكم ومقاصده، فقد قسم ابن خلدون الحكم إلى ثلاثة أنواع: «الأول: الملك الطبيعي وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، وهذا الملك بدائي يقوم على القهر والتعسف، والثاني: الملك السياسي وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار، والثالث: وهو الخلافة أو السياسة الدينية، وهو حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ إذ أحوال الدنيا ترجع كلها إلى الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة»^(٣).

ومعلوم أن النوع الأخير هو النوع الذي قصده الشارع، وبه تتحقق سُنن إلهية كثيرة، بخلاف الأنواع الأخرى، وفي هذا النوع تلتقي سُنّة السلطان والفرقان لتحقيق

(١) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص ١٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ٩٧/١.

مقاصد الخلافة والعمارة في الأرض، قال الرازي في تفسيره: «واعلم أنه كما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة، فكذا لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك، ولهذا قال النبي ﷺ: «الإسلام والسلطان أخوان توأمان»، وقال أيضاً: الإسلام أمير، والسلطان حارس، فما لا أمير له فهو منهزم، وما لا حارس له فهو ضائع، ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع، وبسبب نصب الملوك وتقويتهم»^(١).

المطلب الخامس: فلسفة السُّنن التاريخية

أولاً: السُّنن التاريخية والتحليل التاريخي:

تجدر الإشارة هنا إلى أن موضوع السُّنن التاريخية كثيراً ما يتناوله المحللون والمؤرخون في إطار ما يسمى بفلسفة التاريخ، وهو فرع تطور في الغرب على أيدي ثلة من الباحثين والعلماء، «وهذا التعبير (فلسفة التاريخ) لم يستعمل إلا في القرن الثامن عشر الميلادي، وذلك خلال عصر الأنوار بفرنسا على يد فولتير»^(٢)، وغيره من فلاسفة النهضة، بيد أن السبق المعرفي كان ولا يزال للعلامة ابن خلدون، وكل من يتناول فلسفة التاريخ محاولاً تعليل الأحداث وإيجاد قوانين تحكم الحركة التاريخية مدين له، إذ كانت مقدمته، مقدمة لهذا النوع من المعرفة السُّننية، وهو الآخر بدوره مدين للقرآن في الكشف عن معالم هذا النوع من العلوم.

لقد تعرض القرآن في سوره لفكرة التاريخ وسُننه التي تحكمه بشكل لافت وصريح، فساق لذلك نماذج للمجتمعات والرسالات والحضارات والأمم والدول، وبين العلل التي أدت إلى ولادتها ونموها أو سقوطها. والقصص القرآني يندرج ضمن هذا السياق من العينات القرآنية التحليلية للعروض التاريخية السُّننية، وهي عينات تكاد تكون نموذجية لكل الحضارات والدول التي عاشت فوق الأرض من المجتمعات الفقيرة والغنية، والطبقات

(١) الرازي: مفتاح الغيب، ٩٧٤/١.

(٢) خالد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، ط ١ (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٩م) ص ٣٢.

المترفة المتسلطة، ولمختلف أنظمة الحكم وطبائع العمران التي مرت على مسرح التاريخ. وليس من عيب الإسلام أن قصر علماء التفسير والتاريخ في الإشارة بشكل مباشر إلى قانونية الحركة التاريخية وربانيتها، بل العيب في القراءة الضبابية، والغفلة عن سُنن التاريخ في القرآن.

ولذا جاءت محاولة ابن خلدون استدراكا على الأمة في هذا الاتجاه، وكانت مقدمته اجتهادا من منطلق قرآني بحت، ولكون الرجل ضليعا في علوم الشريعة، وعلوم عصره مع حنكته وتجربته السياسية وخلفيته الكلامية والمقاصدية الواسعة؛ استطاع أن يلاحظ تلك القوانين التي تحكم مسار الحركة التاريخية، بالرغم من محاولات الكثيرين تجريد مقدمة ابن خلدون من منطلقاتها القرآنية المقاصدية، فهذا ناصيف نصار يحاول إثبات ذلك في كتابه: الفكر الواقعي عند ابن خلدون، وهدفه المركزي سلب تلك الفكرة قرآنيا بقوله: «لا يشتمل مشروع ابن خلدون إلى تبين خطة إلهية في مجرى التاريخ أو إلى تبرير موقف دوغمائي، ولا ينطوي على نزعة تجريبية جذرية»^(١) ولا يخفى على قارئ هذا الكلام أن صاحبه لا يتقصد نفي استناد ابن خلدون إلى الرؤية القرآنية السُننية للتاريخ فحسب، بل ينتهي إلى نفي فكرة السُنن التاريخية في القرآن.

وفي النهاية تظل منطلقات «المقدمة» قرآنية مقاصدية، وعمل ابن خلدون تأسيسيا وسبق معرفي لا نظير له، ولذلك فقط حلق بعيدا، وتمكن من الدفع بمستوى التفكير السُنني العمراني قرونا للأمام، والدليل عليه رجوع كل من تحدث في فلسفة التاريخ إلى كلامه ونظرياته. فقد وضع يده على مواطن الداء العضال الذي دب في الأمم وعجزت العقول والأنظار عن ملاحظته بشكل علمي دقيق. وقد يكون من حظ المقدمة على غيرها من المحاولات أنها كتبت بأنفاس ملاحظ مجرب ومشارك في صناعة التاريخ السياسي والعمراني

(١) ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون: تفسير تحليلي وجدلي، ط ٣ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٦م) ص ١٨٢.

للأمة، كما كان من حظها أنها دَوّنت في زمن الانكسارات المتتالية والمتعاقبة مما سهل على ابن خلدون التحليل والرصد والمتابعة، وقد كانت بمثابة تقرير ميداني لواقع الأمة.

وعلى نفس الوتيرة لا بد من إعادة قراءة للتاريخ الإسلامي والإنساني بلغة السُّنن، أو بعبارة أخرى لا بد من الحفر السُّنني في الماضي بهدف الاسترجاع للاستشراف المستقبلي، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المقصد من القراءة السُّننية للتاريخ ليس استنساخ الأحداث والمنهجيات الحركية ذاتها؛ فإن ذلك غير ممكن بالمرّة لتغير الحِثيات؛ إنما الهدف هو التعرف على تلك السُّنن لكونها الميكانيزم الموجه لحركة التاريخ.

ثانياً: علاقة القصص القرآني بالسُّنن التاريخية:

إن التحليل القرآني للقصص الذي أورده في سورة وآياته، تحليل سُنني بالكلية، وتكراره بين السورة والأخرى لأغراض ومقاصد سُننية، وهذه لفئة نادرة في بابها غفل عنها الكثيرون؛ فالقرآن يكرر القصة الواحدة مرات ومرات، لأهداف وأغراض ومقاصد مختلفة، ولكن مع تنوع هذه الأغراض والأهداف تبقى خادمة للمقصد السُّنني.

من السهل جداً ملاحظة ظاهرة سُننية عجيبة في التحليل القرآني للقصص، ففي كل مرة يورد قصة ما عادة ما يسوقها للاستدلال بها على سُنة من سُنن التاريخ، ويورد معها تضمينات سُننية أخرى كأن تكون سُنة نفسية أو اجتماعية أو شرعية، فيبقى المحور الرئيس هو الاستدلال بالقصص كنموذج تطبيقي على السُّنن التاريخية، ومعها مكوناتها التركيبية السُّننية الأخرى، وهنا عادة ما يكون حضور السُّنة الطبيعية لافتاً للانتباه لكونها السُّنة التي ستكون موضع المعجزة النبوية أو محل الخرق للناموس السُّنني، ومع ذلك؛ فإن المشهد العام هو مشهد سريان السُّنة التاريخية وكيفية تحققها عبر مجراها الطبيعي، ومعها ملاحقتها النفسية والاجتماعية، بما يعني أن المشهد القصصي مشهد مركب من جملة من السُّنن كما هو الحال في واقع الأمر في أي مجتمع سواء في التاريخ أو الحاضر أو المستقبل، وهذا الكلام يحتاج إلى نماذج بيانية للتوضيح، مع الإشارة إلى أننا نكتفي بمرامز وشواهد عامة، ونترك التفصيل والتدقيق لمن أراد ذلك:

أ- تنوع العروض القرآنية لأشكال التنزيل السنني التاريخي:

تنزل السنة التاريخية على آحاد الأفراد ومجموعهم، ولكن في أشكال وأنواع وتشكيلات سننية مختلفة، كل حالة بحسب ما يناسبها، وفي أحيان كثيرة تكون صورة السنة التاريخية وطريقة تنزلها مطابقة لتلك الملابس التي كانت سبباً في نزول صورة العذاب، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مَذِينَكَ أَهْلَهُمْ شُعَبًا فَقَالَ يَنْقُومِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَنِيمِينَ ﴿وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسْكِينِهِمْ وَزَيْنَتُ لَهُمُ الشَّيَاطِينُ أَعْمَلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ﴾ وَقُرُونًا وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُنْشَرِّفًا بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَافِقِينَ ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٣٦-٤٠). وقال تعالى في قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِنْ سَاجِدٍ﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ (الحجر: ٧٤-٧٥) فلما قلبوا الفطرة قلب الله عليهم عاليها سافلها.

فالثابت في السنة التاريخية هو المبدأ، سواء كان سلبياً أو إيجابياً، فالإهلاك مبدأ سنني تاريخي، والمتغير هو شكله، والتمكين مبدأ سنني ثابت في الأرض، ولكن المتغير هو طريقه وآلياته، الثابت السنني في العقاب الأخذ بالذنب، والمتغير طريقة الأخذ، وكذلك الثابت السنني التاريخي هو التوفيق، والمتغير هو مسالك التوفيقات الإلهية وأشكالها وطرقها.

ب- النموذج الأول: التنزيلات السننية التاريخية في قصة موسى عليه السلام:

تكررت قصة موسى عليه السلام في القرآن في أكثر من مئة موضع: موسى مع ربه جلَّ جلاله، موسى مع قومه، موسى مع فرعون، ومرة مع حاشية فرعون ونظامه، ومرة مع أسرته، ومرة مع أخيه هارون، ومرة مع بني إسرائيل في الطور، ومرة معهم في البحر، ومرات معهم في الجهاد، ومرة مع السامري، وفي كل مرة تجد القصة تدور حول سنة من السنن

التاريخية، أو أحد مكوناتها النفسية أو الاجتماعية، ومعها المعجزة التي تقع في السنة الطبيعية، وسنلاحظ فيما يلي هذا التحديد في بعض المواطن التي تكررت فيها هذه القصة، وكيف أن كل قصة لها محور ارتكاز سنني تدور عليه بغض النظر عن تكرار بعض الآيات أو تغيير بعض الكلمات، أو زيادة بيان بعض المشاهد، وكلها تلوينات قرآنية تخدم الفكرة الأساسية التي سيقف عليها القصة لأجلها.

- قصة البقرة: سنن تحول النعم

دشنت سورة البقرة الحديث عن موسى، عليه السلام، وقومه في بيان أسباب تحول النعم التي كانت في أيديهم: من حالة الأمن النفسي والسياسي والاقتصادي الذي عاشته بنو إسرائيل إلى عكسها، التشريد، التيه، القتل، قال تعالى مذكرا: ﴿يَتَّبِعْ إِسْرَءِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْفَعْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: ٤٧)، ثم تلتها فواصل سننية أعقبت محطات عدة كانت بمثابة حصائد أفعالهم أمها: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ يَمَّا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ (البقرة: ٥٩) ثم قوله: ﴿بَكَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٨١).

- سورة النساء: سنن الطبع الجماعي على القلب وندرة الإيمان بين صفوفهم:

كانت تشكيلات السنن النفسية المتنوعة مثل سنن الطبع على القلب أهم مكون للسنة التاريخية في هذا الموضع، وهي سنة الضلال المكتوبة عليهم أبد الدهر، قال تعالى: ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِّثْقَاهُمْ وَكَفَرِهِمْ بَيَّانَتِ اللَّهِ وَقَلِيلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (النساء: ١٥٥)

- سورة المائدة: سنة الذلة والته في الأرض:

لما تركوا الجهاد المفروض عليهم، نزلت بهم قارعة التيه في الأرض والذلة أبد الدهر: ﴿يَقَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ

﴿قَالُوا يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾ (المائدة: ٢١-٢٢)، ﴿قَالُوا يَمُوسَى إِنَّا لَن نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ (المائدة: ٢٤)، والنتيجة هي: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (المائدة: ٢٦)، وصدق النبي ﷺ: «ما ترك قوم الجهاد إلا عمَّهم الله بالعذاب»^(١).

- سورة الأعراف: سنن وقوانين ميراث الأرض

ذكر تعالى عقب الإشارة إلى معاناة موسى ﷺ وبني إسرائيل مع فرعون ذلك القانون التاريخي الصارم في أهلية وأحقية أهل الحق في وراثة الأرض، وهذا استحقاق تاريخي وانجاز ساهمت فيه جملة من السنن ومنها تلك المتعلقة بالصبر: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَفُونَ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغْرِبَهَا الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحَقُّ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ (الأعراف: ١٣٧)

- سورة الأعراف: من سنن التاريخ الهدم أسرع من البناء

ذكرت السورة في لمحتين سرعة تحول بني إسرائيل من حالة عقدية إيمانية إلى أخرى، بالرغم من وضوح الحق في نفوسهم: ﴿وَجَنُوزْنَا بِبَنِي إِسْرَءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَانٍ لَهُمْ قَالُوا يَمُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٣٨)، وفي الآيات التي بعدها، وفي غيبة من موسى ﷺ يستولى عليهم السامري بسهولة، وقد يكون ذلك من آثار القابلية للاستيلاء والاستحواذ التي تربت عليها نفوسهم مع فرعون، مما جعل قلوبهم قابلة لهذا النوع من الهيمنة، قال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلَئِفَتِهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُمْ خُورٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (الأعراف: ١٤٨)..

(١) الحافظ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، د.ط. (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ٣٤١/٥.

وهنا إشارة سنّية مهمة أخرى، وهي أن الهدم أسرع من البناء، وهذه ظاهرة كلية تجرى كذلك مجرى العموم الكلي في كل المجالات، وسببه أن «الشر عدم محض ونوع واحد من أنواع عدم يؤدي إلى ما لا يتناهى من أنواع العدم، بينما الوجود يثمر ثمرات حسب نوعه؛ لأن وجود الشيء يتوقف على وجود جميع الأسباب والشروط، بينما انعدام ذلك الشيء وانتفاؤه من حيث النتيجة إنما هو بانتفاء شرط واحد فقط وبانعدام جزء منه، ومن هنا غدا (التخريب أسهل من التعمير) دستوراً متعارفاً لدى الناس ولما كانت أسس الكفر والضلال والطغيان والمعصية، إنكاراً ورفضاً وتركاً للعمل وعدم قبول، فصورتهما الظاهرية مهما بدت ايجابية وذات وجود، إلا أنها في حقيقتها انتفاء وعدم، لذا فهي جناية سارية»^(١).

- سورة الإسراء: سنن التبير والسقوط بعد العلو:

قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِتَعْلَنَ عُلوًّا كَبِيرًا ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَا أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا ۚ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ۚ إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسْتَوُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ۗ﴾ (الإسراء: ٤-٧).

- سورة السجدة: سنن الاصطفاء الجماعية:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَائِهِ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ ۖ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَةً يَّهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ۗ﴾ (السجدة: ٢٣-٢٤)، وقد جاءت هذه السنّة التاريخية بعد الامتحانات الجماعية التي كانت في صفوف القوم من تمييز وتمحيص، وهي كسابقتها استحقاق ناتج من وعد الله إياهم إذا ثبتوا وصبروا، وهو ما تم لهم.

(١) انظر: سعيد النورسي، الكلمات، ص ٣٥.

ج- النموذج الثاني: المكونات السننية التاريخية للتمكين في قصة يوسف عليه السلام:

وصف المولى عليه السلام هذه القصة بقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ (يوسف: ٣)، وفيما يلي بيان أهم تلك السنن التاريخية التي عليها مدار هذه السورة، ومعها ملاحقها السننية المكونة لها:

في قصة يوسف كانت محور السنن التاريخية التي تدور عليها القصة هي سنّة التمكين أعقبها التمكين السياسي والاقتصادي والثقافي والفكري للمشروع النبوي الذي جاء به يوسف عليه السلام، وهو تمكين مرّ بمراحل يجب ملاحظتها ورصدها. أهم ما فيها أن السنن التاريخية والاجتماعية المكونة للفعل السياسي تحتاج إلى مكونات جغرافية، وموارد بشرية متنوعة تقودها قيادة تمثل قمة التخطيط الاستراتيجي للدعوة ومسالكها والدولة ومؤسساتها، كما أن المحيط السياسي الذي تتحرك فيه الدعوة محيط مشحون بجملة من التحديات تمثلت في جملة من الإغراءات التي تصاحب تلك الأماكن عادة، وهي فتنة النساء و المال والمنصب والكيد والإشاعات.

المدى التاريخي الذي نضجت فيه هذه السنّة هي أربعون سنّة مملوءة بتجربة نادرة تشكلت في شخص يوسف عليه السلام المحورية: كيد إخوته، وفراق أهله، وغربة وطنه، وعبوديته في القصر، وفتنة النساء، ظلم السجن وظلماته، امتحان المهارات: الرؤية، الفتوى، الاستقطاب، التخصص، التكليف بالمسؤوليات، الاستوزار في محيط فاسد، تحديات المتغيرات السياسية الاقتصادية ممثلة في السنوات العجاف، والمواجهة مع سدنة المعبد والطبقة الدينية الفاسدة، تحديات العقيدة الموجهة للفكر الاجتماعي والمشكلة للبنية الثقافية السائدة، سرعة سريان الإشاعة وأهلية المجتمع للتقبل والإرجاف، وهي كلها بيئة ومحيط ضروري لانضاج الخبرات القيادية وهو ما أهل يوسف عليه السلام أن يقود المجتمع إلى هذه السنّة الإلهية التاريخية ممثلة في التمكين الشامل للدعوة.

نلاحظ كذلك حضور طاغي وملفت لحملة من السُّنن النفسية المشكّلة لهذه السُّنة، والتي قلنا فيما سبق إن السُّنن النفسية السلبية والايجابية للأفراد هي التي تحدد في أحيان كثيرة مسارات المجتمع التاريخية، وهذا لا يلاحظ إلّا إذا اكتمل المشهد السُّنني في صورته الكلية. من أهم السُّنن النفسية التي دُشّن بها هذا المشهد القصصي: حبّ يعقوب ليوسف عليهما السلام، وهي السُّنة التي فتحت أبواب الفتنة على مصراعيها، ونتج عنها الحسد الكبير من إخوة يوسف، ثم الكيد العظيم الذي انتهى بقرار القتل، ثم العدول عنه إلى البيع بأبخس الأثمان، ثم الكذب العريض والإصرار عليه طيلة أربعين سنّة، ومعها شدّة الحزونة التي أصابت يعقوب ^{عليه السلام}، وبعدها تبعها جملة أخرى من الأوصاف السُّننية النفسية والاجتماعية داخل القصر والسجن والمجتمع، ومن السُّنن النفسية الايجابية المشكّلة لكل مراحل هذه السُّنة التاريخية الكبرى: الصبر الجميل، الحلم الجميل، التروي والأناة، عدم الاستعجال، وسعة الأفق والتصور، التمكن من التخصص، وهي سُنن نفسية بنيوية رئيسية لمثل هذه السُّنن التاريخية الكبرى.

ثالثاً: الاستشراف والتخطيط بالسُّنة التاريخية:

أ- أهمية الاستشراف بالسُّنن التاريخية:

تمنح السُّنن التاريخية القدرة على تعليل المسارات التاريخية للأمم والحضارات، وهي بذلك تعتبر مورداً من موارد التحليل المنهجي والقراءة العلمية العميقة للتاريخ، دورها في ذلك كدور النحو للغة، لا يستقيم اللسان إلا به، وبذلك تكون السُّنن التاريخية بمثابة آلة نحوية إعرابية للحركة التاريخية والفقهاء الحضاري، يتعذر فهم التحولات التاريخية السابقة دونها، بما فقط نفهم علل الترقى والتدني، إذ الأمم لا ترتفع أو تنخفض إلا بعوامل الرفع والخفض، كما لا تبحر تبعية أو استعماراً إلا بأدوات الجر الكامنة في أنفسها.

فالسُّنن التاريخية كشعبة من شعب المعرفة السُّننية، هي علم بقواعد تعرف بها كيفية انتقال المجتمعات والحضارات من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، باستخراج العلل

الناموسية المكونة لكل حال ومقام، وإجالتها إلى قواعدها الكلية. وبهذا يكون هذا النوع من السُّنن علما محكما قائما بذاته، يرتقي في إحكامه ودقته وصوابه إلى غيره من العلوم الدقيقة، وهذا ما يجعل من هذه السُّنن موردا من موارد التفكير المستقبلي.

يقول الشيخ محمد الغزالي معلقا على صلوحية ودقة التوقع بهذا النوع من السُّنن «في رأيي عندما يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١)، تساوي في الدقة النظرية الهندسية التي تقول إن مجموع زوايا المثلث تساوي قائمتين، عندما يقول: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف: ٩٠)، فإنه يؤكد قاعدة مثل قاعدة أن الخطين المتوازيين لا يلتقيان إطلاقا، وقد فشلت الأمة الإسلامية عندما عجزت عن فهم هذه القوانين»^(١).

كذلك وبنفس الوتيرة والدقة التي تحيطنا بها هذه السُّنن في تشكيل رؤيتنا التاريخية، تمنح لنا كذلك الرؤية المستقبلية والقدرة على استشراف واستشفاف المستقبل القريب والبعيد. وكون السُّنة التاريخية مرجع ومستند استشرافي هو من منطلق ما تمنحه من مخزون المعطيات والمعارف الدقيقة على التنبؤ والرصد والتوقع بناءً على تلك القواعد السُّننية التي تتحكم في مسار التاريخ، وهذا ما يؤكد حجية الاستدلال والاحتجاج بالسُّنة التاريخية، والاحتكام إليها في ميدان التاريخ، والاستشراف بها في ميدان المستقبل، ما يؤهلها لأن تكون عاملا من العوامل الرئيسية التي تدخل في التخطيط والاستشراف أو ما يسمى بعلم المستقبلات.

والذي يجعلنا واثقين أكثر من إمكانية وجدية الاستشراف والتخطيط بالسُّنن التاريخية، هو جملة من الحقائق الموضوعية العلمية المحيطة بهذا النوع من السُّنن، ومنها كون هذه السُّنن، حقيقة موضوعية قطعية الثبوت في الماضي والمستقبل، وحقيقة موضوعية

(١) محمد الغزالي، سمنار: سُنن الله في الآفاق والأنفس، تقديم: جمال الدين عطية محمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، المنعقد بتاريخ: ١٢-٢٨/١٩٨٩م، الدوحة، ص ٢٦.

قطعية الدلالة على المضامين المستقبلية، وكونها حقيقة موضوعية قطعية جامعة للمضامين السننية، وهذا ما يجعل منها مصدرا معرفيا مهما في هذا المجال.

ب- مرتكزات الاستشراف بالسُّنن التاريخية:

المرتکز الأول: كونها حقيقة موضوعية قطعية الثبوت في الماضي والمستقبل:

فالسُّنن التاريخية ثابتة ثبوتا قطعيا ليس لمجرد إخبار القرآن عنها - مع العلم أن الحقائق الإخبارية القرآنية لا تنسخ بحال من الأحوال، أي أنها لازمة ومتحققة الوقوع -، وهي مع ذلك ثابتة ومشاهدة شهودا يوميا، وهذا ما يرقىها إلى درجة الموثوقية واليقينية، وثبوتها في الماضي واستمرار ظهورها في الحاضر، هو الذي يجعلنا نثق في كونها وسيلة من وسائل الكشف عن المسارات المتوقعة للمستقبل.

وكل فعل أو برنامج إصلاحي ينطلق من هذه السُّنن كعلامات اهتدائية، ومحددات أو مؤشرات حتما سيصل إلى الهدف والمبتغى إذا روعيت الشروط الموضوعية اللازمة لذلك، فكما أن التاريخ هو رحم الوقائع الماضية الواعية وغير الواعية؛ فإن المستقبل هو رحم المتوقع، والشيء الأكيد الذي أخبرنا به الخالق ﷻ أننا نملك المنظار الذي يجعلنا نتحكم في مسارات هذا المستقبل؛ لأنه صناعة إنسانية خالصة، بدلالة قوله تعالى في الحديث القدسي: «يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أَحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أَوْفِّكُمْ بِهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ»^(١)، والحضارة والتطور والرقى والسيادة والريادة هي انجازات حضارية تساهمية وتشاركية تعبر عن قيمة أسهم الأفراد في المجتمع في كل سلوك وحركة.

المرتکز الثاني: كونها قطعية الدلالة على المضامين المستقبلية:

وذلك لإمكانية جعلها علامة دالة على محطات المستقبل القريبة والبعيدة، ومن هنا تتدخل السُّنن التاريخية لتقديم لنا تفسيراً استباقياً لمآلات أي فعل تربوي أو اجتماعي أو سياسي مشاهد في الواقع، ومهما تعددت السيناريوهات المحتملة لتفسير الهزات

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم: ٢٥٧٧، ٤/١٩٩٤.

الارتدادية لهذا الفعل أو تصوير احتمالاته؛ فإنه لا يخرج عن كونه محكوم بسُنن محددة، وبالتالي بنتائج هي الأخرى أشد تحديداً.

«ومن هذا المنطلق راح علماء الاستشراف المستقبلي يحدثونا في ثقة تامة عن الغد وكأنهم يرونه عياناً.. ومن ذلك مثلاً (أن علماء الفلك يتنبؤون بأن الليل والنهار لن يظلا على ما هما عليه اليوم بعد مرور خمسة آلاف مليون سنة مثلاً، فهم يتنبؤون أن اليوم بعد هذا العمر الطويل لن يكون ٢٤ ساعة بحساباتنا الحالية، بل سيصير ٣٦ ساعة، وهذه الحسابات لا تأتي هكذا اعتباطاً، لأن العوامل الكثيرة التي تتسلط على أرضنا تؤدي إلى إبطاء دوراتها حول نفسها، وإبطاء الحركة ينعكس على إبطاء الزمن، بحيث يؤدي ذلك إلى جعل يومنا الحاضر أقصر من غدنا بحوالي ٢٥,٠٠٠,٠٠٠/ثانية أي ٢٥ جزءاً من ألف جزء من الثانية»^(١).

وليس من قبيل الصدفة أن يتمكن العلماء عن طريق علم الهندسة الوراثية «تشخيص أكثر من أربعة آلاف مرض تصيب الإنسان نتيجة خلل الجينات الوراثية وعلاجها، والحد من تشوهات المواليد الخلقية، كتشوهات الأطراف، والعمى الولادي، وأمراض القلب والأوردة الدموية، وكما في مرض الكولسترول العائلي القاتل، أو هبل المنغولية، أو فقدان الذاكرة عند مرضى الزهايمر، وتعديل الاستعداد لإصابة ما، مثل احتشاء القلب. وربما يتم التخلص من جينات الإجرام والحقد والإجباط.. والجنون، وسيتم زراعة أعضاء جديدة حسب الطلب من كبد وقلب وبنكرياس، وقد يمكن القضاء على العوق بتغيير التعليمات التي تصدرها الجينات أثناء عملية النمو»^(٢).

إن القدرة على التنبؤ العلمي والرصد ما كان له أن يتحقق لولا أن الله ذلّل وسخّر لنا السُنن الكونية وجعلها ثابتة مستقرة مستمرة، ولولا هذه المزية لما استطاع الإنسان أن

(١) أحمد محمد كنعان، أزمنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص ١١.

(٢) عارف علي عارف، رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الخامس، ص ٨.

يتنبأ بشيء مهما كانت قيمته وطبيعته أو موقعه، وبفضل تلك الثوابت الكامنة في المعرفة السُّنَّية استطاع العلماء الكشف عن متغيرات الظواهر الكونية والإنسانية، وهذا ما حدا بالدكتور أحمد كنعان أن يعرف العلم بأنه «المعرفة اليقينية بالسُّنن الربانية، التي تحكم ظاهرة من الظواهر الكونية»^(١).

والحاصل أن القدرة التي تمنحها لنا السُّنن التاريخية في الرصد والتنبؤ بمستقبل الظواهر الإنسانية، لا يقل أهمية عن تلك القدرات الإكتشافية التي تتيحها لنا السُّنن والقوانين الطبيعية في فهم مستقبل الظواهر العلمية الطبية أو الفلكية، فكما استطاع العلم الحديث أن يتنبأ بمستقبل الظواهر الطبيعية كما رأينا سابقاً، حين اعتمد على السُّنن الطبيعية، وكما استطاع أن يتنبأ بخارطة الأمراض التي يمكن أن تصيب الإنسان بناءً على الجينات البشرية الخاصة لكل فرد، كذلك يستطيع أن يتنبأ أولوا العلم، والمختصون أو المستشرفون، والمخططون بالسُّنن التاريخية، تلك الأمراض والتغيرات السلبية أو الإيجابية التي ستصيب هذا المجتمع أو ذاك، ومن ثم يمكن إعداد وصفاً علاجية صحيحة .

وفي هذا الإطار نفهم جملة من أحاديث النبي ﷺ التي تدرج ضمن ما يسميه العلماء بأحاديث الفتن، والنبوءات، أو المبشرات بانتصار الإسلام، فهي فضلاً عن كونها مسلك من مسالك الكشف عن السُّنن التاريخية، باعتبار هذه الفتن والمحن أو المنح التي ستصيب هذه الأمة في القابل، هي حصاد سُنِّي طبيعي، بين النبي ﷺ مع كل فتنة أو منحة علَّتها وسببها وسُنَّتها. فهي مرجع مهم لفهم التداعيات السُّنَّية المستقبلية.

ويكفي أن نورد في هذا السياق جملة من الأحاديث ذات المضامين الدلالية السُّنَّية المستقبلية، والتي تزودنا هي الأخرى بخارطة استشرافية، وفق منظور نبوي سنِّي، حتى نتعرف عن كُتب على كيفية تحويل هذه الثروة الحديثية السُّنَّية، واستدراك ما يمكن استدراكه، واستشراف ما يمكن استشرافه مما يقع ضمن نطاق مسؤوليتنا:

(١) المرجع السابق، ص ١١ .

- روى ابن ماجة في سننه عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: أقبل علينا رسول الله ﷺ. فقال: « يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ خَمْسٌ إِذَا ابْتَلَيْتُمْ بِهِنَّ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ، لَمْ تَظْهَرَ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فِشًا فِيهِمُ الطَّاعُونَ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ مَضَوْا، وَلَمْ يَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ، إِلَّا أَخَذُوا بِالسِّنِينَ وَشِدَّةِ الْمُتَوَنَّةِ، وَجَوْرِ السُّلْطَانِ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ، إِلَّا مَنَعُوا الْقَطْرَ مِنَ السَّمَاءِ وَلَوْلَا الْبَهَائِمُ لَمْ يُمَطَّرُوا، وَلَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَ اللَّهِ وَعَهْدَ رَسُولِهِ إِلَّا سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ فَأَخَذُوا بَعْضَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ، وَمَا لَمْ تَحْكُمُ أَمْتَهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَيَتَخَيَّرُوا مِمَّا أُنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ بِأَسْهَمٍ يَنْهَمُ»^(١).

- روى الإمام أبو داود عن ثوبان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يُوشِكُ الْأَمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ، قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ وَلَكِنَّكُمْ غَتَاءُ كَفْتَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزَعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ»^(٢).

وفي الوقت ذاته يمكننا أن نستخلص من هذه الأحاديث فقها سننيا يمكننا من تجاوز هذه العضلات إذا وقعت، وكأني بالنبي ﷺ حين يخبرنا والصحابة حين يستفسرون يبرقون لنا بالأجوبة والحلول الممكنة والمتاحة، «وهكذا نرى أن أحاديث الفتن، هي في الحقيقة رؤى مستقبلية، تدفع للمداخلة في الحركة التاريخية، ودفع قدر بقدر، والاستعداد لكيفية التعامل معها، وإلا ما معنى وجدوى ورود أحاديث الفتن، والتحذيرات المستقبلية، مما يمكن أن تصير إليه الأمور؟ وما هو موقف المسلم، إذا لم يمتلك مدافعة قدر بقدر، ويستلم زمام المبادرة في الحيلولة دون الفتن، وكيفية التعامل معها حال وقوعها؟ ما الفائدة

(١) محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الفتن، باب العقوبات، رقم: ٤٠١٩ (بيروت: دار الفكر) ١٣٣٢/٢.

(٢) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على أهل الإسلام، رقم: ٤٢٤٩، ٥١٤/٢.

من أحاديث الفتن، إذا لم تُدرك أبعادها على أنها إشارات مستقبلية، لابد أن نأخذ حذرنا تجاهها، ونعد لها ما استطعنا؟»^(١).

وهذه الأحاديث بقدر ما تمنحنا الرؤية المستقبلية، تزودنا كذلك بالمفاعيل الحيوية المحركة لهذه الأحداث، فهي عبارة عن نوازل سُنية مستقبلية، لابد من رؤيتها وتحليلها بمنظور سُني، لتحويل مساراتها وتغيير ما يمكن تغييره، وإدارة ما يمكن إدارته، باعتبارها فتن وأزمات تمر على الأمة، وهذا نوع دفع قدر بقدر مطلوب واجب شرعا. «إن فقه هذه السُّنن لا يشكل لنا وقاية من الأزمات والإصابات، التي يمكن أن تلحق بنا، بسبب جهلها أو تجاهلها ومحاولة تجاوزها وحسب، وإنما فقه السُّنن يشكل لنا دليلا للتعامل مع الأزمات وكيفية إدارتها بعد وقوعها، وتجنبها قبل وقوعها، كما أن السير في الأرض واكتشاف السُّنن لا يدل على أسباب السقوط والنهوض فقط، وإنما يمنح لنا الفقه بكيفية التعامل مع الأزمات وكيفية إدارتها»^(٢).

فدراسة أحاديث الفتن مجتمعة بمنهجية سُنية علمية استشرافية من شأنها أن تعطينا خارطة طريق واضحة المعالم لكل الأمراض المستقبلية التي تصيب الأمم، وبالخصوص هذه الأمة، ومن ثم يسهل العمل على تحويل مساراتها لتجنب تلك الكوارث والأمراض الناتجة عنها، أو على أقل التقديرات التقليل من قوتها وضغطها، خاصة وأن هذه الأحاديث تستصحب معها بيان العلل المشكلة والمكونة لهذه الفتن، أي أنها تعطينا الخبر ومعه التوصيف والعلة والعلاج من خلال التنبيه إلى أسبابها.

وهنا لفئة مهمة، وهي أن تسمية هذا النوع من السُّنن بالتاريخية ليس لأنه يبحث في السُّنن الماضية، وإن كان الماضي أحد روافده ومصادره؛ وإنما القصد بذلك السُّنن التي تصنع التاريخ أي المستقبل، وعليه يمكن لنا على ضوء علمية هذا النوع من السُّنن، بعد إحصائها

(١) عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، ط ١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤١٦هـ) ص ١٨.

(٢) عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب: إدارة الأزمة مقارنة للتراث والآخر، عبد الله إبراهيم الكيلاني، ط ١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م) ص ٩.

ودراستها وفهمها، ابتكار منهجيات جديدة في التوقع واستشراف المستقبل القريب والبعيد ضمن إطار عالم الشهادة، فيكون التخطيط بالسُّنة التاريخية، والاستشراف بها سنداً في تسديد الفعل وتوجيهه نحو الصواب، أو مراجعته وتقييمه على ضوء هذه السُّنة.

المرتکز الثالث: كونها حقيقة موضوعية قطعية جامعة للمضامين السُّننية:

الذي يرشح السُّنة التاريخية أن تكون مادة للاستشراف والتخطيط المستقبلي، هو كون هذا النوع من السُّنة يعتبر من أهم ركائز ومستلزمات الرؤية الإستراتيجية الواضحة، ومن هنا لا يمكن الحديث عن سُنّة تاريخية واحدة مهما كان نوعها دون التطرق إلى مركباتها ومفاعيلها الجزئية الدقيقة، ومع ذلك كله لا يملك الحديث عن إدارة المستقبل، والتغير والتخطيط والاستشراف بالسُّنة التاريخية، إلا من له الرؤية الشاملة عن طريقة عمل هذه السُّنة مجتمعة. ومعها يجب امتلاك القدرات التسخيرية التي تؤهله لاستخراجها في شكل برامج وخطط ومشاريع، وهذا يحتاج إلى تحريك واعٍ لكل الإمكانيات والطاقات والموارد المتاحة.

فالجهوزية الكاملة، والرؤية الواضحة، والصورة الدقيقة، والاستعداد التام لتتبع تلك السلسلة السُّننية خطوة خطوة، دون تجاوز للمراحل أو تسرع في اقتطاف الثمرات، هو أحد متطلبات وشروط الاستشراف والتغير والتخطيط بالسُّنة التاريخية، فقد «يبرز إلى الميدان الاستعجال فيزل قدم الهمة ويقلب على عقبيها بطفراته خطوات ترتب الأسباب والمسببات، فتشوش مراحل العلل التي وضعها الله سبحانه في سُنّهِ الكونية»^(١)، فيتأخر الوعد خطوة أخرى بقدر الاضطراب في نظام الخطوات السُّننية نحو هذا المنجز الحضاري أو ذاك. ولا يشككك حينها في الوعد عدم وقوع الموعود، وإن تعين زمنه كما يقول ابن عطاء الله السكندري، لأن الخلل حينها كامن في تنزيل الرؤية على الواقع وتتبع خطواتها.

(١) بديع الزمان النورسي، صيقل الإسلام، ص ٤٣٣.

إن الحديث عن السُّنن التاريخية هو حديث عن حركة التاريخ كلها، والاستشراف والتخطيط بهذا النوع من السُّنن هو في حقيقة الأمر تخطيط شمولي يحرك معه كل مرفقات الكون وميزانيته، فلو تحدثنا على مستوى سُنَّة تاريخية واحدة، فإننا سنجد أنفسنا نتحدث عن برنامج شامل يستوعب كل ماله علاقة بشروط تحقيق هذه السُّنَّة وترجمتها إلى الواقع الفعلي.

كما أن الاستشراف بالسُّنَّة التاريخية ليست قضية عابرة نظر لها هنا للتفكه، بل هي منهج وعلم قائم بذاته لا يقل أهمية عن ذلك الذي يوظفه الغرب في مراكز دراساته الإستراتيجية الموزعة في ربوع العالم، حتى استطاع أن ينزل هذا النوع من السُّنن من كونها يقينيات كونية قطعية إلى تحقيقات فعلية في مسيرة الحياة الإنسانية، إن الغرب تجاوز مرحلة الاعتبار بهذه السُّنن إلى مرحلة الاستثمار والاسترشاد بها من خلال ترجمتها إلى برامج وأوعية وقنوات وخطط ورزنامات زمنية تتمثل في دورات للإصلاح تخص المجتمع وقطاعات الدولة والأمة، ولذلك فقط تطور ووصل إلى ما وصل إليه. إن الفارق والفجوة بيننا وبينهم فجوة معرفية سننية بكل ما تعنيه هذه الكلمة.

«فعلم السُّنن لم يأخذ طريقه بعد إلى المسلمين أو إلى المؤسسات الإسلامية المنوط بها إخراج الأمة والعالم الإسلامي من التخلف الذي نعيش فيه في الوقت الذي أصبحت فيه مراكز البحوث والدراسات المتخصصة في نطاق الحضارة التي تسعى إلى الغلبة والتفوق والسبق تتجاوز التصور... فأصبحت جزءا لا يتجزأ من نتائج الحضارة ولوازمها وأصبحت وسيلتها الفاعلة في إدارة الصراع والحوار الحضاري وأصبحت جزءا من البيئة العقلية للنظام الحضاري الغربي ومرتكزا من مرتكزات النظام المعرفي وحاسة من حواس صاحب القرار السياسي... إنها مختبرات الفحص والتحليل والاختبار لكل الظواهر الاجتماعية والفكرية التي تمكن من التخطيط المستقبلي وصناعة القرار، في الوقت الذي نرى فيه عالم المسلمين - إلا من رحم الله - لا يزال يمارس حالة من الانتظار حتى

تسقط الحضارة الغربية لصالحه دون أن يكون صالحا والله سبحانه وتعالى يقول:
﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾
(الأنبياء: ١٠٥)»^(١).

إن الاسترشاد والاهتداء والتخطيط والاستشراف بالسُّنن التاريخية ضرورة حياتية
ولازمة من لوازم صناعة المستقبل والتحكم فيه، فالمستقبل وليد فعل الحاضر الواعي
كما أن الحاضر هو وليد الماضي القريب أو البعيد، لقد طرح القرآن موضوع الاستشراف
بالسُّنن التاريخية بلغة علمية دقيقة، ربطه بأسبابه الدقيقة وموجباته السُّننية، بمعنى أنه جعله
مستقبل معقول المآلات واضح المسارات لا توزع فيه الدرجات جزافا. يقول الدكتور
عمر عبيد حسنة: «إن الرؤية التي يمنحها الإسلام للمستقبل، بشكل أخص، ولعالم الغيب
بشكل أعم، ليست رؤية غائمة، حالة طوباوية، بعيدة عن القدرة على التصور، والإحاطة
العقلية بها، وإنما هي رؤية تمتلك كامل مقوماتها، وحتى مقدماتها المادية في الدنيا، ونماذج
السُّنن، التي تحكمها، حيث يمدنا التاريخ بدليل صدقها، وفاعليتها، ويضعنا على عتبة
المستقبل، متحققين بالزاد المطلوب»^(٢).

ج- السُّنن التاريخية كنموذج استشرافي للتنمية:

يمكن أن نعزز من قدراتنا على التخطيط والاستشراف، انطلاقا من المسلمات
واليقينيات التي تتضمنها هذه السُّنن في تحديد مسارات المستقبل البشري، وبمعنى آخر
يمكن أن نعتبرها من أهم عوامل الدافعية للإنجاز. والذي نقصده من معنى الدافعية للإنجاز
هو كون «السُّنن التاريخية» أحد أهم محركات الإنجاز الحضاري في حركة العمران
البشري، نظرا للمصداقية والموثوقية التي تتميز بها، فهي من حيث الصدقية لا تتخلف،
ومن حيث اليقينية قطعية التحقق، ومن حيث الموثوقية حقيقة موضوعية، وهذا ما يعزز
من كونها أحد أهم الدوافع التي تحرك الإنسان نحو الحركة، فالسُّنن التاريخية هي أهم

(١) فتحي شهاب الدين، السُّنن الإلهية في قيام الأمم وسقوطها، ط ١ (القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠٠٨م) ص ١١.

(٢) عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب: المستقبل للإسلام، أحمد علي الإمام، ط ١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤١٦هـ) ص ٧.

العبارات التي نضمن بها الانتقال السليم إلى شاطئ المستقبل الآمن، إذا روعيت -طبعاً- شروط العبور والانتقال.

فحين يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (النحل: ١٢٨)، وهذه سُنَّة شرعية تاريخية يمكن الاستشراف والتنبؤ والتخطيط على ضوئها؟... ولكن هل درسنا مستحقات هذه السُنَّة ومكوناتها ومراحلها دراسة علمية؟، ما هو نوع الإحسان الذي يستوجب المعية الإلهية؟، وما هي درجاته وكمالاته؟، ما هي الدرجة الحرجة من الإحسان الذي يستنزل النصر الإلهي ويستوجبها؟ هل هو الإحسان الاقتصادي؟ أو الإحسان الاجتماعي والسياسي؟ ما هي مقوماته وصوره وآلياته؟.

لا شك أن الله مع المحسنين، وهذه مُسَلِّمة سُنَّية عقدية، ولكن هل ترجمنا الإحسان إلى لغة واقعية في مسارات الأمة وقطاعاتها المختلفة؟.. إن الوصول إلى الدرجة الحرجة الكاملة التي تتحول فيها هذه السُنَّة الإلهية التاريخية إلى حقيقة واقعية ماثلة، يتطلب برجة المجتمع بكل طاقاته وإمكانياته، وتوجيهه إليها حتى يصبح الإحسان ثقافة اجتماعية وسياسية تتجاوز الشعارات إلى الشعور والفكر، فيغدوا الإحسان هو العلامة المسجلة على كل سلوكات وصناعات وحركات الأمة ومنجزاتها.

إن الاستشراف بالإحسان كمفردة جامعة لمعاني الإتيقان، لكونه أحد العلل الجالبة لمعية الله الشاملة، أي لنصرته لنا في مختلف الميادين يمكن أن يتحول إلى قضية حقيقية يقينية بمجرد تحقق هذه الصفات في منجزات وسلوك أفراد الأمة ومؤسسات المجتمع، ولا يمكن حينها أن يحدث العكس بأي حال من الأحوال ؛ لأن الله يقول تصديقاً لهذا: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ (الرحمن: ٦٠) ويمكن أن نرى صورة بسيطة لهذا النوع من الاستشراف بمجموع هذه العلل المكونة لهذه السُنن الربانية، في جواب خديجة رضي الله عنها حين قال النبي ﷺ لها في حادثة نزول الوحي: «لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي، فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ

الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ»^(١)، لقد تنبأت واستشرفت أم المؤمنين الحالة المستقبلية للنبي ﷺ المتوقعة بناءً على مجموع السلوك الاجتماعي الذي اتصف به، وجزمت باستحالة أن يحدث عكس المتوقع، لأن أصل هذه الرؤية الجازمة واليقينية استندت إلى تلك الصفات التي تمثل علل بنيوية ورافعات سببية للسُّنن التاريخية والاجتماعية، وأقل ما يمكن أن نستفيد منه في مثل هذه الظواهر والتوقعات كون هذه الرؤية السُّننية المستقبلية أحد أهم دوافع الإنجاز على مستوى الفرد والأمة.

ومن جنس هذا النوع من الاستشراف والتخطيط قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَأَتَّقَوْا لَفَنَحْنَاهُمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ٩٦)، وهذه سُنَّة تاريخية شرعية صارمة، معناها أن الإيمان والتقوى بالمعنى العمراني الشامل يُعتبران أهم موارد وركائز البركة والرفاه والأمن الاقتصادي، وهذا مُعطى ومُحدد سُنِّي يمكن أن نوظفه للتنبؤ بمستقبل الأمة الاقتصادي والاجتماعي في القابل على ضوء هذه المحددات السُّننية، شريطة أن تتوفر في المعادلة الاقتصادية شروط ومتطلبات أخرى لها علاقة سببية بهذه المقدمات الإيمانية والعمرانية، فالتقوى والإيمان كما أنهما من أهم الشروط التنجيزية لأمن الحركة الاقتصادية، إلا أن معدلات الرزق وكمياته يحدده كذلك جهد الفرد من خلال بذل الأسباب المناسبة التي تؤتي ثمرتها المناسبة، تماماً مثل التفضيل الذي يقع يوم القيامة، إنما يقع بسُنن وأسباب، فأرزاق البشر على العموم كما أفراحهم وأتراحهم سعادتهم وشقاوتهم محكومة بأفعالهم «ومدى وعيهم بقوانين الله وسُنَّته في الإنتاج والكسب والتوزيع، وبمقدار ما يقترب الوعي والتطبيق من هذه السُنن والقوانين بمقدار ما يثري الناس ويسعدون، وبمقدار ما يقل هذا الوعي بمقدار ما يفقر الناس ويشقون»^(٢).

(١) صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الرؤيا، رقم: ٦٥٨١، ٥٢٦١/٦؛

صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بدئ الوحي إلى الرسول ﷺ، رقم: ١٠٦، ١٣٩/١ .

(٢) ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، ص ٤٦٦ .

د- السُّنن التاريخية والبرمجة السُّننية.

من ثمرات البحث في السُّنن التاريخية، أنها تورث المتفقه فيها الدربة على برمجة كل مشاريعه وبنائها على أسس سليمة وأرضية واقعية متينة، والذي يساعد الإنسان على ذلك كونه مخلوق استشرافي بطبعه، بالرغم من خوفه الشديد الذي يعتريه من كل مجهول يكتنف مستقبله، وقد يكون هذا الخوف باعتباره أحد السُّنن النفسية السلبية، باعث من البواعث على توطين النفس والعقل على استشراف المستقبل بتوازن حتى يعرف أين يضع قدميه، فيعد لكل شيء عدته ويحدد مدته اللازمة لنضجه وتحقيقه، فالسُّنن التاريخية على غرار السُّنن الطبيعية لها مدية زمانية وشروط موضوعية موضوعية لا تتحقق إلا بها، قد يكون الزمن أحدها، ومجموع هذه الشروط تساهم في توطين العقل على البرمجة السُّننية والتخطيط السُّنني، ومنها برمجة النفس، والذات، والعقل، والوعي، والسلوك، والمجتمع، والدولة، والأمة، على تقبل هذه السُّنن والعمل بها.

وقد يكون قوله تعالى عن غلبة الروم: ﴿الَّذِينَ غَلِبَتِ الرُّومُ﴾ فِي آذَنِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿الرُّوم: ١-٣﴾ نوع من أنواع التعليم على التخطيط والبرمجة بالسُّنن التاريخية اليقينية.

قال ابن عباس رضي الله عنهما في نزول هذه الآية: «كان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل الكتاب، وكان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم لأنهم أهل أوثان، فذكر ذلك المسلمون لأبي بكر رضي الله عنه فذكر ذلك أبو بكر للنبي ﷺ، فقال: «وأما أنهم سيهزمون»، فذكر أبو بكر لهم ذلك. فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلا؛ فإن ظهروا كان لك كذا وكذا، وإن ظهرنا كان لنا كذا وكذا، فجعل بينهم أجل خمس سنين. فلم يظهروا فذكر ذلك أبو بكر للنبي ﷺ فقال: «ألا جعلته - أراه قال - دون العشرة»، قال: «فظهرت الروم بعد ذلك»^(١).

(١) النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطاء، ط ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، كتاب التفسير، تفسير سورة الروم، رقم: ٤٠٣٠، ٤٤٥/٢.

ويعلق رشيد رضا على تنصيب هذه الآية النصر بالبضع وهو ما بين الثلاث إلى التسع. قائلاً: «وأنباء الوحي والعبر لا تكون بأسلوب التاريخ الذي يحدد الوقائع بالسنين، وليس في وعود القرآن الكثيرة للمسلمين بالنصر وغيره من أنباء الغيب ذكر السنين ولا الشهور، فهذه الآية فريدة في بابها»^(١)، وقد يكون سبب تفرد هذا هو الإشارة إلى ضرورة تقدير واستشراف بعض الأمور التي تدخل في نطاق الزمن القريب بالمقادير والنسب على ضوء المعطيات الواقعية التي يغلب عليها الظن الراجح، فالقرآن ألمح إلى إمكانية توقع ذلك حين حدد المجال الزمني أو الإحداثيات الزمانية لتحقيق السُّنة التاريخية الموعودة، تاركاً للعقل الاستشراف بهذا النوع من السُّنن اليقينية، وكأنها بداية تربية وتنبيه للعقل الإسلامي إلى ضرورة فقه التقدير والبرجحة على ضوء السُّنن الإلهية، حيث كل شيء مقدر بمقدار له مؤقتته الزمانية، وحيثياته المكانية.

قد يكون في نزول الآية مقاصد جمة، ومنها تسلية النبي ﷺ والمؤمنين، ورفع معنوياتهم في ظل معاناتهم من الاضطهاد، ومع كل ذلك رفع اهتماماتهم لتحيط الجغرافيا العالمية، ولكن الظاهر أن هناك مقصداً أكبر يتأكد مع المقصد الأخير، يتعلق بضرورة أن يفقه أهل الإيمان ويتعلموا صناعة النصر بناءً على توقعه من خلال نماذج ملموسة.

ومن هنا يغدو ضبط المقادير، وتقدير الحزم الزمانية والحيثيات المكانية المتوقعة لنزول الحدث أو التي تستغرقها بعض المشاريع والبرامج للإنجاز والتحقيق واجب من هذه الجهة، وهذا ممكن إذا كانت القرائن والحسابات تعين على ذلك، وبغض النظر عن الوجه الإعجازي للنبوءة القرآنية الواردة في الآية، إلا أنه بالإمكان أن نستنبط منها التنبيه إلى إمكانية التقدير والافتراض، والحساب، والرصد بالقرائن العلمية المتاحة ضمن مجال الرؤية الواقعية والمعطيات الحسية المشاهدة، وهذا نوع اجتهاد وتخطيط لا بد من تحذيره في العقل الجمعي والثقافة الجماعية للأمة.

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ١١/١٥٤.

إن التعامل مع معطيات السنن الإلهية، وبرمجة الفعل الإنساني وفقاً لها، جزء لا يتجزأ من التخطيط الواعي الهادف، وهنا لا بد من فهم واستيعاب فقه الممكن والإمكان على ضوء ما نتعلمه من هذه السنن، لأن دائرة الإمكان المستقبلي والممكن أوسع مما كان أو مما يمكن تصوره، والتخطيط للمستقبل على ضوء محددات هذا النوع من السنن يزيد من وسع دائرة الإمكان البشري من خلال رفع أفق وسقف اهتمامات الإنسان إلى المستقبل البعيد حتى يصبح الحصول على المرام قضية وقت فقط، فيتعاصد بذلك السعي الحثيث مع الثقة في الوصول إلى المبتغى وتوطين النفس والعقل على حتمية إدراكه، وبالتالي يصبح النصر لمن يتحدث عنه كسنة تاريخية، برنامج اجتماعي ثقافي واقتصادي أو عسكري له مؤسساته، وميزانيته، ومراحله، ومعطياته، واحتمالاته، وليس مجرد انتظار.

رابعاً: السنن التاريخية ونهاية التاريخ:

في ظل التفسير السنني ومعطيات السنن التاريخية لا تجد فكرة «نهاية التاريخ» ومشتقاتها، مثل صراع الحضارات، والحدثة وما بعد الحدثة، وانتقال المركز من الله (الخالق) إلى الإنسان (المخلوق)، ورواج منطق العولمة وعلوه علواً كبيراً وغيرها من المقولات مستندا سننياً ومعرفياً حقيقياً، فهي أفكار مع كثرتها، إلا أنها سرعان ما تمجها الفطرة الكونية؛ لأنها تخالف أبسط شروط سنن الله العمرانية.

فالتاريخ لا ينتهي عند مرحلة معينة؛ بل يتجدد ويأخذ مسارات جديدة، تبعاً لطبيعة الأحداث التي ترسمه، وثقلها في ميزان الحركة التاريخية، وهو بذلك لن يتوقف عند لحظة معينة من لحظات الإنسانية نتيجة سيادة أو هيمنة أو ظهور نموذج فكري معين مهما كانت قوته وشرعيته أو مشروعيته، لأن ذلك سيكون - إن حدث - خلافاً للشواهد السننية القرآنية التي تقررها الآية الكريمة: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوَا بِهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٤٠).

فالتاريخ الإنساني عندنا، له بداية تكوينية مع خلق آدم عليه السلام في الجنة، وبداية معرفية مع تلقي الأسماء من الله عز وجل، وبداية تكليفية مع أول أمر إلهي في السماء قبل الأرض، وله مع كل ذلك امتداد ومسيرة ستستمر في الترقى والعروج والكدح إلى الله عز وجل.

ومع أن الإسلام كان أكبر حدث مؤثر شهدته القرون الأخيرة من تاريخ الإنسانية، إلا أن التاريخ لم يتوقف أو ينتهي عند هذه المحطة، بل تجدد واستعاد مداره الفطري السنني الحقيقي مع مجيء الإسلام، وأخذ دافعية جديدة، ومع ذلك لم يُطرح الإسلام على أساس أن التاريخ قد انتهى عند لحظة ميلاده، بل طرح نفسه كمكمل ومحرك من محركات الحركة التاريخية، ولذا تجد مقولات التنوع والتعارف والتدافع والتركيز على المشترك الإنساني الجامع، هي السائدة في الخطاب القرآني، وما الصراع إلا استثناء من مجموع هذه القواعد، وبالتالي فإن السنن التاريخية لا تقبل هذا التفسير؛ لأنه يتناقض مع طبيعة الوجود وسنن التداول والمداولة، في مراكز الحياة وقيادتها الحضارية، وإن كان من نهاية معينة للتاريخ؛ فإنه سيكون حتما «نهاية تاريخ النموذج الحضاري المنقطع عن الله، ودخول النموذج الحضاري المرتبط بالله إلى التاريخ، وهنا تزداد حركة التاريخ قوة على اعتبار أن النسبي ارتبط بالمطلق»^(١).

وعلى غرار فكرة «نهاية التاريخ» يدخل الخطاب الحداثي معركة الأفكار، محاولا إلغاء سنن الله التاريخية، بتجريد الساحة التاريخية من تماسكها تارة بنفي السننية عنها، وتارة بفصلها عن المطلق المهيمن أي بنفي علاقتها بالله عز وجل. وهم يسعون بذلك إلى تأكيد عبثية الحركة التاريخية، تماشيا مع منطلقاتهم الفكرية في إلغاء كل دلالة ذات معنى غيبي عن التاريخ، وبذلك يكشف «منطلق فصل التاريخ عن التعالي زيف الأرضية المعرفية التي ينطلق منها الفكر الوضعي، إن إلغاء إرادة الله من التاريخ يؤدي إلى تناقض حيث

(١) المرجع السابق، ص: ٢٨٧

يصبح التاريخ هو الذي يتمتع بصفة مباشرة أو غير مباشرة بصفات الألوهية، ومعنى هذا أن فصل التاريخ عن التعالي له نتائج سلبية على الصعيد المعرفي (تحويل النسبي إلى مطلق)، وعلى الصعيد الاجتماعي (تأليه البشر للبشر)»^(١).

إن المنظور الحداثي للسُّنن الإلهية عموماً وللتاريخية على وجه الخصوص، يجعل من هذه الأخيرة شيئاً لا معنى لها بسلبه قيمتها الدلالية والمعرفية، وسقفها الغيبي، فالتاريخ عندهم ليس ذا معنى حتى يحتاج إلى تفسير، كما المستقبل لا يمكن التنبؤ به على ضوء هذه السُّنن؛ لأن دلالاته عائمة أو منعدمة، ومن هنا فقط نفهم كون ما بعد الحداثة كخطاب فلسفي وفكري يركز على «تدمير المعنى وإبادة ما هو حقيقي، فالمعنى لا بد من تحطيمه، لأن المعنى يقتضي العمق، أي يتطلب بعداً خفياً أو قاعدة تحتية لا تُرى... إن ما بعد الحداثة بوصفه انفجاراً داخلياً لكل الحدود... بين كل المتضادات الثنائية Binary opposes يعني نهاية كل ما هو حقيقي وقطعي، كما يعني نهاية المراجع الكبرى ونهاية كل ما هو اجتماعي. وهكذا، فالحقيقي the real والمعنى meaning والتاريخ history والقوة power والثورة revolution والاجتماعي the social كلها أشياء ينبغي استبعادها»^(٢).

(١) فلسفة المصدر: دراسات في المدرسة الفكرية، محمد عبد اللاوي، ط ١ (بيروت: مؤسسة دار البلاغ، ١٤٢٠هـ) ص ٣٨٧.

(٢) انظر: أبو منير إيريك وينكل، منظورات علم السليمة في مرحلة ما بعد الحداثة من منظور إسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: الرابع، ص ٣٩.

المبحث الرابع

فلسفة التسخير في السنن الطبيعية

المطلب الأول: مفهوم وخصائص السنن الطبيعية

أولاً: مفهوم السنّة الطبيعية:

تندرج السنن الطبيعية ضمن «الطريقة الثابتة المطردة التي يحكم الله تعالى بها على الكون»^(١)، وهي سنن تقع ضمن مجال عالم الآفاق، قال تعالى: ﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُم أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣)، فمجال تداول هذه السنن، وسريانها هو عالم المادة كله، ومنها تلك التي تدخل في تركيب وتكوين الإنسان فيما يخص جانبه المادي.

ثانياً: منهج القرآن ومقاصده في الكشف عن السنن الطبيعية:

من دأب القرآن وعاداته في عرض حقائق الكون وسننه الطبيعية، التنويع في أساليب العرض وقوالبه، فبتنوع الأسلوب تتنوع معه المقاصد والأهداف، فتكثر بذلك طرق الدلالة عليها والاستدلال بها، والإشارة والتنبيه إلى وجودها كحقائق مستقلة، وفي كل مرة تكون فيها السنّة شاهداً أو دليلاً، أو أداة للتحليل أو موضوعاً حسب السياق والمساق، تزداد الدلالة على سنيتها؛ لأن الحقيقة إذا كثرت ورودها وكثرت مواردها دلّت بذلك على كونها حقيقة ينبغي النظر إليها بعينها، وليس من شرط كونها حقيقة علمية عرضها بأساليب علمية، بل من طرق القرآن وسننه تعالى «التي لا تبديل لها، إجراء الكلام على سبيل الخطابة، وإن كان برهانياً، فهي أكثر تأثيراً في النفوس، وأنفع لعوام الناس»^(٢).

(١) رشيد رضا، مجلة المنار، العدد الأول، ص ١٤.

(٢) الألوسي، روح المعاني، ٧٤/١.

ويمكن لنا اختصار أهم تلك القوالب التي عرض فيها القرآن السنن الطبيعية

فيما يلي:

- عرضها في سياق تربوي لوجود شبه معنوي بينها وبين ظاهرة سننية نفسية أو اجتماعية، وهذا نحو إشارته تعالى إلى القانون السنني «نقصان الهواء تدريجيا بمجرد زيادة الصعود في السماء»: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٥)، فهذه الآية سبقت فيها السنن الطبيعية في غمار الحديث عن قانون سنني تربوي عقدي آخر، وهذا في الحقيقة نوع تخرج للمسائل من بعضها البعض للتشابه والتناظر في بعض من أجزائها أو صورة من صورها.

- عرضها في سياق بيان حكم شرعي يبنى على سنة من السنن الطبيعية كمواقيت العبادات، مثل الصلاة والصوم والحج والزكاة، وارتباطها بسنن طبيعية معلومة كتعاقب الليل والنهار، وحولان الحول وظهور الهلال، أو بيان أحكام تتعلق بالمرأة مثلاً، كالحيض الذي هو ظاهرة سننية طبيعية تكوينية خاصة بالإناث، والاحتلام الذي هو علامة سننية على البلوغ، فيرتب الحكم الشرعي على تلك الأسباب، ويفهم من ذلك أنها سنن طبيعية، وغالب العبادات مبنية على هذا اللون من الإشارات السننية، إذ لولاها لما انضبطت الأحكام الشرعية التكليفية بحال من الأحوال، وهذا أحد مسالك القرآن الدقيقة في الكشف عن هذه السنن والتنبه إلى وجودها.

- عرضها في سياق بيان المعجزة لكونها مادة الخرق، فبمجرد وقوع المعجزة للنبي، أو الإخبار بإمكانية وقوعها بتدخل مباشر من الله ﷻ، يكون ذلك التفاتاً إلى أن هذا قانون وسنة طبيعية تم خرقه استثناءً، وأن الأصل هو ما كان عليه، وهذا أحد طرق الدلالة، نحو قوله تعالى: ﴿بَلَى قَدَرِينَ عَلَى أَنْ تُسَوَّى بَنَانُهُ﴾ (القيامة: ٤)، في إشارة إلى استحالة وجود شخصين لهما نفس البصمة حتى في التوائم المتماثلة التي أصلها من بويضة واحدة، وقدرة الله على تكوين ذلك بعد الموت.

وكما هو حاصل في ميلاد سيدنا عيسى عليه السلام من دون سوابق طبيعية لازمة عادة لذلك، وهو معنى استفهام مريم عليها السلام، من وقوع الأمر بدون أسبابه الطبيعية: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٤٧)، أو كما جاء على لسان زكريا عليه السلام في القرآن: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَأَمْرَاتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (آل عمران: ٤٠)، فهو فضلا عن بلوغه الكبر، كانت امرأته عاقراً، وقد جاوزت سن اليأس بكثير، ومع ذلك حصل لهم الولد، وفي هذا خرق للسُنن الطبيعية المعهودة، وهي إشارة من باب آخر إلى كون هذه الشروط اللازمة لتحقيق ذلك، هي الأخرى شروط سُننية طبيعية. والأمثلة في ذلك كثيرة، فكل ما وقع للأنبياء من معجزات أو كل ما بين القرآن قدرة الله على إنشائه وتكوينه بعد فثائه تدخل في هذا النطاق بشكل من الأشكال.

كما ترد في القرآن سُنن طبيعية كثيرة، معروضة كحقائق مستقلة واقعة في ساحات الآفاق الواسعة، في سياقات ومساقات متنوعة: مثل السماء وما يثور فيها من ظواهر، والأرض وما يحدث فيها من تغيرات مثل الزلازل والبراكين، والجسد وما يتعرض له من تحولات وتغيرات، وهي كثيرا ما ترد كإشارة إلى سُنّة محددة بعينها لازمة الثبوت والوقوع في حق البشر، كتلك التي تدخل في تركيب الإنسان. نحو قوله تعالى عن السُنن والأطوار التي يمر بها الجنين: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْثَةَ عِلْقَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْقَةَ مَضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤)، أو إشارة القرآن إلى سُنّة التنكيس الطبيعية التي تصيب البشر: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ (يس: ٦٨).

وهنا مسألة أخرى مهمة لها علاقة بمقاصد العرض القرآني للسُنن الطبيعية، وهي أن الكثيرين ممن يتناولون هذه المسائل يحبون إدراجها تحت مسمى الإعجاز العلمي في القرآن

الكريم، والسؤال الذي يطرح هنا، هل ورود هذه السُّنن والظواهر السُّننية الطبيعية هو إعجاز أم أخبار عن حقائق علمية؟ «هل الآيات العلمية، التي نطلق عليها لفظ الإعجاز العلمي، هل هي مما ينطبق عليه أنه خارق للعادة، أم أنه هو نفس العادة، على أساس أن هذه الآيات التي تتحدث عن السُّنن الإلهية، إنما تذكر قوانين الله في الكون، فهي تذكر العادة، ولا تذكر الخارق لهذه العادة؟! أما السؤال الثاني: أين التحدي؟! وهل العملية التي نطلق عليها الإعجاز العلمي هي حقيقة من نوع المعجزة، أم أنها تفسير علمي للآيات؟!..الجواب أن مقتضى هذه الآيات تدعونا لا إلى التحدث عنها على أنها معجزة من المعجزات، ولكن إلى أن نقيم المعامل، ودور الأبحاث والمختبرات والمراسد وغير ذلك حتى نكون قد استجبنا لما نصت عليه صراحة من السير في الأرض»^(١).

وسواء دخلت تحت مسمى الإعجاز العلمي أو لم تدخل، فإن مقاصد القرآن من التنبيه إليها والإشارة الدقيقة إلى وجودها هو الاستفادة منها، وترسيخ حقائق الإيمان والعمران عليها، وهذا هو المنهج والطريق الذي يجب سلوكه، يقول الشيخ الغزالي: «والواقع أن أحسن تعريف بعظمة الله أن نعرف العالم الذي أقامنا الله فيه، وجعل رسالتنا في نطاقه. والمهم هو المنهج الذي اختاره العلماء للكشف والبحث.. والمسلمون الأوائل عرفوا ثلاثة مناهج، ذهب أجداها وأدناها إلى المنطق القرآني، وبقي اثنان خيرهما قليل وعناؤهما ثقل، ولهما بالقرآن الكريم علاقة ما، وإن كانت علاقة يطول فيها الأخذ والرد. ذهب المنهج الذي سلكه ابن الهيثم في البصريات، والخوارزمي في الرياضيات، وغيرهما من الرواد أصحاب الفطر السليمة، وبقي منهج احتضنه علماء الكلام، وآخر احتضنه علماء التصوف، وكلاهما له أنصاره وثماره، وما نحب الجور ولا المغالاة ولا انتقاص الكبار، ما نحب إلا إنصاف ديننا وتبرئته من عيوب هو منها بريء»^(٢).

(١) جمال الدين عطية، سمنار: سُنن الله في الآفاق والأنفس، ص ١٣ .

(٢) محمد الغزالي، الطريق من هنا، د.ط. (القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت.) ص ١٨.

ثالثاً: الفرق بين السُّنن الطبيعية وبين السُّنن الاجتماعية والنفسية:

يكمن الفارق الأساسي والجوهري بين السُّنن الطبيعية والاجتماعية في كون السُّنن الطبيعية تخضع للدقة والضبط والوضوح والرؤية المباشرة، أكثر مما تخضع له الظاهرة الإنسانية، وهذا لا يعني أن الظاهرة الإنسانية لا تخضع بنفس الوتيرة للقانون السُّنني، بل الأمر يرجع إلى وضوح القانون الطبيعي في أسبابه وعلله، بعكس القانون الاجتماعي والنفسي الذي يصعب الحكم عليه، بحكم تذبذب وتداخل العوامل والأسباب في الظواهر النفسية والاجتماعية للدرجة التي يصعب فيها رصد السُّنة الاجتماعية والنفسية رصدًا شافيًا كافياً، فقد تتوفر الأسباب ولا نرى النتائج، وقد تسبق النتائج اكتمال الأسباب بسبب التعقيد الذي يطال الظاهرة الاجتماعية والنفسية، وغموض قانون التدافع الكلي بين منظوماتها وقوانينها الجزئية والكلية.

كما أن هذه السُّنن تتميز - مع كونها سُنن ثابتة ومطرودة - بإمكانية خرقها أو تغير نظام عملها بسبب تدخل عوامل قاهرة أو سُنن أخرى في المعادلة، وهي النوع الذي وقعت فيه المعجزة نصره للأنبياء، فقد خرق الله ﷻ النظام السُّنني الطبيعي مرات عديدة نصره لأنبيائه، أو بعض أوليائه في الحالات النادرة، ولكنه لم يثبت أن الله خرق النظام السُّنني الاجتماعي لأحد من خلقه حتى لأنبيائه؛ لأنه محل عمل الإنسان وابتلائه وتكليفه.

رابعاً: الإنسان جزء يتجزأ من النظام السُّنني الطبيعي:

إن المؤهل الذي جعل الإنسان يحتل موقعا مناسباً في المنظومة الكونية هو مؤهل تكويني «فطري»؛ فالله عز وجل أراد أن يجعله خليفة في الأرض، وهو كذلك بمقتضى الجعل ليس له أن يقبل أو يرفض، ومن الطريف أن الملامح العامة للخلافة في الأرض، ومن ثم علاقته بالسُّنن الطبيعية تحدت معالمها من خلال الحوار الذي دار بين الله ﷻ والملائكة الكرام، وحسمه بالمناظرة العلمية بين الملائكة وآدم عليه السلام، من خلال الجواب عن سؤال معرفي (حول الأسماء) يمثل خلاصة شاملة لكل ما أشكل على الملائكة فهمه.

ولذلك جاء سؤال الامتحان في تخصص آدم ^(١)، وما ذاك إلا لأن مادة الاختبار هي جزء من ماهية وتركيبه هذا المخلوق، أي من اختصاصه، وحينها أدركت الملائكة أن نمط وصورة العبادة المرادة من هذا المخلوق غير ما تستكنه وتستشرفه طبعتهم النورانية، ولربما كانت هذه المناظرة بمثابة مدخل منهجي لتحديد المفاهيم والتصورات والتعريفات وتوزيع العلاقات، وفق نظام السُنن الذي يربط الكون والأكوان بالمكون، والسُنن الطبيعية إحدى هذه المظاهر والتجليات في المنظومة الأسماوية الكونية التي امتحن فيها آدم وابتلي بها. فالإنسان جزء من هذا العالم المادي الأرضي، يخضع لقوانين المادة والطبيعة كما يخضع لها غيره من المخلوقات، ولكنه مع هذا «ليس انعكاسا بسيطا أو مركبا لقوانين الطبيعة/المادة، فهو مختلف كميًا وجوهريًا عنها؛ لهذا فهو يشكل ثغرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي/المادي، فهو ليس جزءًا لا يتجزأ من الطبيعة، وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها، ويعيش عليها، ويتصل بها، ويفصل عنها، قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات، ولكنه لا يرد في كليته إليها بأية حال، فهو دائما قادر على تجاوزها، وهو لهذا مركز الكون وسيد المخلوقات»^(٢).

من خلال هذا الوضوح في الرؤية نستطيع أن نفهم طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بالسُنن الكونية الطبيعية كما نستطيع أن نفهم سر التداخل والتناسق بين المنظومات الكونية المختلفة، مثل السُنن النفسية والاجتماعية والتاريخية «إن هذا النسق العقائدي في صلة الإنسان بالكون: وحدة ورفعة وتسخيرًا ينطوي على عناية إلهية بالإنسان تتمثل في إعداده ليتكامل مع الكون بما يحقق وظيفة الخلافة التي خلق من أجلها، فوحدة الإنسان والكون من شأن الإيمان بها أن ينشئ في النفس الشعور بالقرابة من الكون والوفاق معه، ويدفع مشاعر الخوف والعداء له، وهو المناخ الضروري لانطلاق القدرات الإنسانية وإقبالها على الكون لتبشره بالفعل والاستثمار»^(٣).

(١) انظر: عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكير الإنسان، ط ١ (نمط: دار الفكر، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص ١٣.
(٢) عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط ٢ (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ص ٤٤.

المطلب الثاني: النظام التسخيري للسُّنن الطبيعية:

نظرا لهذا الموقع المتاح للإنسان كخليفة في الأرض، فهو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يستثمر في القوانين والسُّنن الطبيعية، فهي فضلا عن كونها مكونة على هيئة تتوافق مع طبيعته وتركيبه، هي كذلك مصالح يتغيّرها، فلو كانت تسري بغير قانون منضبط لما تمكن من استثمارها أو تسخيرها، فالقوانين والسُّنن الطبيعية في شقها الأكبر هي مصالح إنسانية على غرار السُّنن الأخرى، وكما أن الله عز وجل قلب مصالحنا في شكل سُنن نفسية واجتماعية، كذلك قلب السُّنن الطبيعية في قوالب المصالح المسخرة للإنسان في أرجاء الكون كله.

لقد جعل الله عز وجل لكل سُنّة مهما كان نوعها طريقة تسخير ينتفع بها الإنسان، ولولا هذا النظام الذي تخضع له السُّنن الطبيعية لما استطاع الإنسان الانتفاع بسُنّة من السُّنن، فهو نوع من أنواع الرحمة المتجلية على خلقه، قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠)، «وجهان: أحدهما: التقديم والتأخير، أي أعطى خلقه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفعون به، وثانيهما: أن يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة، فكأنه سبحانه قال: أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته»^(١).

ويكمن دور الإنسان الأساسي في اكتشاف طريقة عمل هذه السُّنن، ومن ثم تسخيرها، «فإذا أردنا توظيف سُنّة معينة علينا أن نوظفها ونتحكم فيها بسُنّة أخرى أكبر منها، أو نتجاوزها من حيث الهيمنة والتوجيه، وهذا هو التسخير، فإن الله عز وجل سخر هذا الكون للإنسان عن طريق توظيف هذه السُّنن، وتتبع حركتها، وملاحظة كيفية عملها وتعاقبها فيما بينها، لتحقيق مستوى استخلافي أرقى في كل مرة يتجاوز الإنسان سُنّة تاريخية أو كونية إلى سُنّة أخرى»^(٢).

(١) الفخر الرازي، مفتاح الغيب، ٥٨/٢٢.

(٢) بدران بن مسعود بن الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري: نموذج مالك بن نبي، ط ١ (قطر: وزارة الأوقاف، ٢٠٠٠م) ص ٣.

فلكل سُنَّة طبيعية مفتاح تسخيري ينفذ من خلاله الإنسان إلى مصالحه المكتنزة في الطبيعة، فالكون كله ساحة ومساحة عطاء ومدد إلهي، بشرط أن يعرف الإنسان مفتاحه فهو «لا يخدم الإنسان مجانا إلا إذا فهم الإنسان كيف يوجه الأوامر إلى مظاهر الكون ومكوناته، وتوجيه الأوامر هو: معرفة القوانين التي تسيّر هذه المكونات، وكما يستعصي القفل أن يفتح بغير مفتاحه، كذلك لا يستجيب بغير قوانينه»^(١).

يقول الأستاذ مالك بن نبي: «إن كل قانون يفرض على العقل نوعاً من الحتمية تقيد تصرفه في حدود القانون، فالجاذبية قانون طالما قيد العقل بحتمية التنقل برّاً أو بحراً. ولم يتخلص الإنسان من هذه الحتمية بإلغاء القانون، ولكن بالتصرف مع شروطه الأزلية بوسائل جديدة تجعله يعبر القارات والفضاء... إن القانون في الطبيعة لا يَنْصَبُ أمام الإنسان الدائب استحالة مطلقة، وإنما يواجهه بنوع من التحدي يفرض عليه اجتهداً جديداً للتخلص من سببية ضيقة النطاق»^(٢).

وهكذا فكل شيء قابل للتسخير بشرط امتلاك مفتاحه التسخيري، ومع هذا المفتاح لا بد من الانتباه إلى أمر ضروري يحكم عالم المادة وقوانينها، وهو أن لكل سُنَّة إلهية طبيعية نظام يسمّى النظام الخَلْقِيّ، وهو تابع للنظام التسخيري، لا بد من مراعاته أثناء التصرف في الموجودات، وإلا تطرق الفساد إليها.

المطلب الثالث: القوة الإلزامية للسُنن الخَلْقِيَّة الطبيعية:

تُنتج المفسدة في الكون بفعل مغايرة سُنن الله عز وجل المبثوثة في النظام الطبيعي، ولذلك قال تعالى في التنزيل: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بِمَا إِصْلَحَها وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦)، فالبعدية هنا كما يقول الطاهر بن عاشور: «بعدية حقيقية؛ لأن الأرض خلقت من أول أمرها على صلاح، قال الله

(١) ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، ص ١٢٦-١٢٧.

(٢) مالك بن نبي، تقديم كتاب، أبحاث في سُنن تغيير النفس والمجتمع، جودت سعيد، ط ٦ (دمشق: مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، ١٩٨٤م) ص ٤.

تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُءُوسًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ﴾ (فصلت: ١٠)، على نظام صالح بما تحتوي عليه، فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد، وليس في معنى الفعل؛ لأنه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول، فإذا غير ذلك النظام فأفسد الصالح، واستعمل الضار على ضره، أو استبقى مع إمكان إزالته، كان إفسادا بعد إصلاح^(١)، والخلقية بمعنى الفطرة الكونية^(٢) وهي الصفة الأولى التي خلقت عليها موجودات الكون بمقتضى الحكمة.

تكتسب الأوصاف الخلقية للموجودات القوة الإلزامية والباعث على المشروعية في أي فعل معنويا كان أو ماديا، ولذلك تعلقت معاني التنمية والتغير بالجانب الفطري والخلقى للشيء المنمى، ومن هنا كانت الخصائص الخلقية هي المعبرة في تنمية المخلوقات، وكل ما يعارض صورتها الخلقية أي (الوظيفية) فهو مناف للمشروعية والشرعية، والأمثلة هنا تحول دون الحصر^(٣)، فكل ما في الوجود إلا وله صورته الخلقية «التكوينية» «الفطرية» «الوظيفية»، وكل وضع يطرأ عليها بالتغير أو التحويل أو التبديل يناقض وظيفتها آيل لا محالة إلى حدوث انحراف في شاكلتها، والمصطلح القرآني دقيق بما دقة في توصيف هذه الظاهرة، بل إن تغير الوصف الخلقى في المسخرات هو أحد المداخل التي يراهن عليها الشيطان لما في ذلك من تغير للطبيعة التكوينية للمخلوقات، جاء في التنزيل:

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٢٣٠/٥.

(٢) الفرق بين الفطرة والخلق: يكاد يكون معنى التسخير العلمي للفتنون العلمي أقرب وألق إلى معنى الخلقية منه إلى معنى الفطرة إذا كان التدقيق الاصطلاحي له معنى وفائدة أو أثر في هذا المقام، فبين الفطرة والخلقية خصوص وعموم وأظهر منه اختلاف معنى الخلقية إلى الأوصاف المادية والمعنوية بعكس الفطرة التي يكاد ينحصر معناها للدلالى في الأوصاف المعنوية وهذا تفريق دقيق من باب الاصطلاح فقط، وإلا فالمعنى في النهاية واحد. ولذلك أشرنا مصطلح الخلقية لقربه من معنى التسخير وشموله للأوصاف المادية والمعنوية معا.

(٣) من الأمثلة الواردة في السنة ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقْرَةً لَهُ قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا التَّفَقُّتَ إِلَيْهِ الْبَقْرَةُ فَقَالَتْ إِنِّي لَمْ أَخْلُقْ لِهَذَا وَلَكِنِّي إِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ تَعْجَبًا وَقَزَعًا أَبَقْرَةً تَكَلِّمُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَإِنِّي أَوْمِنُ بِهِ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُفْرٌ». كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق، رقم: ٢٣٨٨، ٤/١٨٥٧.

- كما روى أبو داود في السنن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إِنَّكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ نَوَائِكُمْ مَنَابِرَ فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا سَخَرَهَا لَكُمْ لَتَبْلُغَنَّ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِأَلْفِيهِ إِلَّا بِشِقِ الْأَنْفُسِ وَجَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فَعَلَيْهَا فَاقْضُوا حَاجَتَكُمْ». باب في الوقوف على الدابة، رقم: ٢٥٦٩، ٧/٤٨٧.

﴿وَلَا ضَلَالَتُهُمْ وَلَا مَنِينُهُمْ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيُبَيِّنَنَّ مَا أَذَاتَ الْآنْفَعِ وَلَا مُرْتَبَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (النساء: ١١٩)، وقال تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠)، ولذلك كان الإنسان مع هذا كله الكائن الوحيد من بين مخلوقات الله قدرة على مخالفة نظام الخلقية في التسخير، وكان هو أول من يتجرع سوء عمله.

إن أي تغيير في الخلق أو الطبيعية التكوينية للأشياء والمخلوقات يؤدي إلى تغيير في الوظيفة وتلويث للبيئة الكونية، إذ كثيرا ما نشهد مصادق هذه المخالفة في قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله يحدث للناس من أقضية بقدر ما يحدثون من فجور، فهذا القول من جوامع الكلم ومحكمات السنن الإلهية، ذلك أن الفساد الطارئ والعسر الحاصل في إيجاد الحلول لكثير من مشكلات العالم البيئية والصحية مثل الأمراض المستعصية، وتدهور النظام الأخلاقي نتيجة المساس بالنظام الخلقى في التكنولوجيات الحيوية مرده إلى عدم مراعاة القوة الإلزامية للأوصاف الخلقية في المسخرات، بل إن مناهج وطرق التنمية الاقتصادية والتنمية البشرية تغاير الكثير من هذه الأوصاف والسنن، والتي تعتبر قاعدة الانطلاق في أي عمل تنموي في الكون.

ومن هنا كانت المحافظة على وضع التسخير من مقاصد الشريعة في التنمية؛ لأن «قضية الإسلام الأساسية في مجال التنمية هي معرفة طبائع خلق الله، والمحافظة عليها بصورتها الجميلة تلك، وبطبائعها الخيرة، أما إذا أريد تنمية هذه الأشياء، فينبغي أن تنمي وفقا لصورها وطبائعها الخلقية، فإذا أفسدها الفاسقون بالتغيير فينبغي على المتقين إصلاحها وتزكيتها»^(١)، ولذلك جاءت الشريعة في بنيتها التكليفية محققة لغرض حماية كل المنافع الكونية، ووضعها في الصورة الموائمة لقدرات الإنسان.

(١) إبراهيم أحمد عمر، فلسفة التنمية رؤية إسلامية، ط ٢ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) ص ٤٧.

الفصل الثالث

نظرية التداخل في السُّنن الإلهية وأثرها في تشكيل الرؤية الكونية

تمهيد:

تتضح العلاقة بين السُّنن الإلهية في الكون والمجتمع من خلال دراسة النظام التداخلي لهذه السُّنن، ويقصد بالنظام التداخلي للسُّنن الإلهية تلك العلاقات والتقاطعات والأنساق التي تشترك فيها السُّنن، أي ذلك التراكم الذي يربط السُّنن فيما بينها، فلا تشذ سُنَّة عن سُنَّة مهما بدا لنا اختلافهما في الطبيعة والتركيب والدور، وذلك لأن التداخل بين السُّنن لا يعبر عن الانتظام في الصنعة الإلهية فحسب، إنما يدل أيضا على انتظام وانباء الأحكام فيما بينها، والسُّنن بعضها على بعض، بما يعني أن عمل السُنَّة الواحدة يتجاوز حدود الساحة التي تشغل فيها إلى غيرها من الساحات.

ولذلك كان مجرد افتراض أو تصور الانفصال أو عدم الاتصال في أجزاء النظام السُّنني ومنظوماته ضربا من الجهل المركب، لما ظهر من عدم ثبوت القوت أو التفاوت في أجزاء ومكونات هذا النظام، كما لا يفهم من معنى التداخل اشتراك هذه السُّنن في خصائص مثل الربانية والموضوعية والشمولية والقابلية للتسخير أو الثبات والاطراد، وإن كانت هذه خصائص تشكل إطارا مرجعيا يفهم من خلالها النسيج العام لهذه السُّنن، ولكن يقصد بالتداخل كون تحقق السُنَّة الواحدة من السُّنن في أي ساحة مرتبط بغيرها من السُّنن، أي بغيرها من الساحات على نحو تراتبي منتظم، فهو في النهاية تدافع وأخذ وعطاء واستمداد بين الساحات الكونية والاجتماعية والنفسية والتاريخية كلها.

إلا أن ثمة استشكالا منهجيا ومعرفياً قد يرد مع هذه المقدمات، فإذا كان التداخل هو السّمة والمظهر البارز في النظام السُّنّي - وهو كذلك - على اعتبار أنه تداخل في الوظائف، والمهام والأهداف والغايات، فكيف نفهم الثنائيات السُّنّية المتناقضة داخل هذا النظام وهي ثنائيات تملأ أقطاره؟ وبعبارة أخرى، كيف يمكن أن نفسر الاختلاف والتعدد والتنوع الذي يحكم بين منظومات الكون وسُنَّه وأحيائه، على أنها ثنائيات تأسيسية خادمة للنظام السُّنّي، تهدف إلى البناء وليس الهدم؟؛ لأن من شأن هذه الثنائيات أنها ترمز إلى التناقض والتنافر والصراع؟ كيف نستطيع أن نجعل من سُنن النظام الطبيعي ونواميس النظام الإنساني لحمّة واحدة - أو بعبارة الأستاذ وليد منير - كيف نجعل من هذه السُّنن المتناقضة الرحم الوظيفي الذي ينتج اختلاف الأدوار ويوزعها ويكامل بعضها البعض؟.

مع ملاحظة أن أهم شيء يستدعيه النظر في طبيعة التداخل بين السُّنن الإلهية إبراز أمرين أساسيين: الأول: يرتبط بالغاية من اقتران السُّنن فيما بينها، وتداخلها وكون بعضها سخرة للبعض، والثاني: يرتبط بكون هذا الانتظام والتداخل يخدم الإنسان الذي نصبه الله خليفة في الأرض.

أما الأمر الأول: فإن الكون ينطق من خلال سُنَّه أن التداخل بين جزئياته ومكوناته وأطرافه ليس تداخلا ميكانيكيا مجردا يعمل بشكل آلي لغرض مجهول؛ بل هو تناسق وتداخل غائي يرتبط بوظيفة وهدف وغاية، فلا يوجد شيء يقترن بشيء إلا لغاية، ولا يتداخل شيء مع شيء إلا لهدف، على قاعدة «أن الخطاب القرآني لا يجعل التعليل السبي منفصلا عن التعليل الغائي، بحيث يكون السبب مؤثرا في المسبب إلا بحسب غاية مخصوصة»^(١).

«فالخلقة كمملكة من الغايات خلقها الله عز وجل وقدرها تقديرا، هذا التقدير هو الذي يعطي كل شيء طبيعته وعلاقاته بالأشياء الأخرى، ومنهجه في الوجود، كذلك فإن

(١) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ١٧٢.

التقدير الإلهي يخضع كل شيء ليس فقط لنظام الأسباب المشار إليها فيما سبق، بل أيضا لنظام من الغايات، فكل شيء له غاية ومسوغ لوجوده يخدمه من خلال حياته، هذه الغاية ليست نهائية أبداً، وإنما هي دائما خاضعة لغايات أخرى تكون معها سلسلة تنتهي نهايتها عند الله الذي هو الغاية المطلقة والنهاية التي إليها يعود كل شيء»^(١).

أما الأمر الثاني: فإن هذا التناغم بين منظومات الكون له علاقة وطيدة بالإنسان، هذا المخلوق الذي منح الأجهزة اللازمة للتوافق والتناظر مع مختلف المنظومات، يملك في نفس الوقت الجاهزية والأهلية والقابلية لتوظيفها وتسخيرها، هذه العلاقة يعبر عنها بالمصطلح القرآني «بالتسخير»، وهو المصطلح المتداول في الدوائر العلمية الغربية بالمبدأ الإنساني: ANTHROPI PRINCIPLE أو مذهب التسخير القوي STRONG ANTHROPIC PRINCIPLE، وهو ما يعني أن كل المنظومات الكونية المنتظمة في الطبيعة خلقت على نسق ونظام يتلاءم مع طبيعة هذا المخلوق، ويتوافق مع طموحه ويستجيب لإرادته، حتى إن العالم العلوي وموجوداته الملكوتية مثل الملائكة، فهي بالمنطق القرآني مسخرة بطريقة ما لخدمة آدمي مثل: «الحفظة» «المعقبات» «والمدبرات»، فالعلاقة بين مفردات الكون كلها علاقة متداخلة في شبكة من العلاقات الوظيفية الدقيقة.

وعليه سنتناول في هذا الفصل دور هذا التداخل بين السُنن الإلهية في صناعة الرؤية الكونية الكلية للوجود، كما نتناول دور هذا التداخل الملاحظ بين السُنن في صناعة فقه المنظومات أو التفكير بمنطق المنظومة.

(١) انظر: إسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة المبدئي العامة وخطة العمل، ترجمة عبد الوارث معيد (الكويت: دار للبحوث العلمية، ١٩٨٣م) ص ٨٤.

المبحث الأول

التداخل بين السُّنن الإلهية وأثره في فلسفة العلوم

المطلب الأول: المداخل المنهجية لنظرية التداخل السُّننية:

تتداخل العلوم والمعارف بشكل آلي ووظيفي للدرجة التي يستحيل أن تجد علما مستقلا عن غيره من العلوم بشكل مطلق، فهو إما أن يتداخل مع غيره من العلوم في الحقل الواحد أليا أي أن يكون آلة لغيره وإما أن يتداخل مع علوم أخرى بشكل وظيفي، هذا التداخل والتراكم والتكامل الذي يعبر في النهاية عن وحدة المعارف الكونية، وتناسقها يعبر كذلك عن وحدة الظاهرة الكونية، وتداخلها البيوي والهيكلي والمقاصدي، وهو تعبير عن «وحدة القوة» التي بنته.

فكل شيء مرتب ترتيبا تفاعليا يخدم بعضه بعضا، فلا يوجد على الحقيقة شيء منفصل عن شيء، أو علم مقطوع الصلة بغيره من العلوم، مهما كان المتن الذي يحتويه أو الموضوع والإشكال الذي يطرحه ويتناوله، فهو إما خادم أو مخدوم، ومنه فلا بد من ملاحظة هذا التناسق والتراكم في البناء العلمي للعلوم، والذي يعتبر صدى للتناسق والتراكم في البناء السُّنني، وقد عبّر الغزالي - حجة الإسلام - في كتابه «ميزان العلم» عن ضرورة مراعاة هذا الترتيب والتفاعل بين العلوم، ابتداء بالعلوم التي تتعلق «بمعرفة الله تعالى ومعرفة الملائكة وملكوت السموات والأرض وآيات الآفاق والأنفس، وما بث فيها من دابة، ومعرفة الكواكب السماوية والآثار العلوية، ومعرفة أقسام الموجودات كلها، وكيفية ترتب البعض منها على البعض، وكيفية ارتباط البعض منها ببعض، وكيفية ارتباطها بالأول الحق المقدس عن الارتباط بغيره»^(١).

(١) أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤ م) ص ٢٥٣-٢٥٤.

ومن هنا؛ ونحن ندرس تداخل السُّنن، وأثرها على تكوين المعرفة السُّننية العلمية، وتشكيل العقل السُّنني، لا بد أن نميز بين مستويين أو درجتين لتداخل العلوم، ذكرهما الأستاذ طه عبد الرحمن في سفره «تجديد المنهج في تقويم التراث»^(١)، وهما درجة التراتب ودرجة التفاعل، أي تراتب العلوم وفق نظام تسلسلي وتفاعلها وفق نظام وظيفي، وبحثنا

(١) عالج الأستاذ طه عبد الرحمن في مؤلفه «تجديد المنهج في تقويم التراث»، مسألة أقرب ما تكون إلى فلسفة العلوم من المنظور الإسلامي، «وهي مسألة تدخل علوم التراث، وهو يميز بين درجتين من درجات التدخل، وهما «التراقب والتفاعل»، وبحثنا أقرب ما يكون إلى الخاصية الثانية، قال: «اعلم أن أهم مظاهر الشمول التي تترك بها الحقيقة التكاملية للتراث، هي التدخل الذي حصل بين المعارف والعلوم في الممارسة التراثية. ونميز في التدخل بين درجتين أساسيتين هما: «التراقب والتفاعل».

- أما عن درجة تراتب العلوم، فلقد تولى فلاسفة الإسلام وعلماءهم مهمة ترتيب العلوم التي عرفتها الثقافة الإسلامية منذ عهودها الأولى وتركوا لنا تصانيف متعددة أشهرها تصانيف الفارابي في إحصاء العلوم، وإخوان الصفا في الرسائل، وابن سينا في أقسام العلوم العقلية، والخوارزمي في مفاتيح العلوم، وابن النديم في الفهرست، وابن حزم في مراتب العلوم، والأبيوري في طبقات العلوم، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، وابن خلدون في المقدمة، وطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة وحاجي خليفة في كشف الظنون والتهانوي في كشف اصطلاحات الفنون، والقنوجي في أبجد العلوم، وهذه التصانيف، وإن اختلفت في المعايير العلمية وفي الأهداف التي وجهتها، فترددت بين الأهداف التقنية والأهداف التعليمية، فإنها توضح كامل التوضيح النزعة التكاملية التي كانت تطبع النظرية التراثية للمعرفة فقد كانت هذه النظرة مبنية على الاقتناع التام بتقارب العلوم وتشابحها، وبفائدة ترتيبها حتى تبرز علاقات هذا التقارب والتشابه والشواهد على ذلك كثيرة منها... نصيحة الغزالي في ميزان العمل، إذ يقول فيها: «على المتعلم ألا يخوض في فنون العلم دفعة بل يراعي الترتيب فيبدأ بالأهم فالأهم، ولا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله، فإن العلوم مرتبة ترتيباً ضرورياً وبعضها طريق إلى بعض، والموفق مراعي ذلك الترتيب.

- أما عن درجة تفاعل العلوم، فلم يكتف علماء الإسلام بالقول بتدرج العلوم فيما بينها، بل أقروا بمشروعية تفاعل العلوم بعضها مع بعض، وتشابك العلاقات بينها؛ فالمباحث الكلامية تتفاعل مع المباحث اللغوية والبلاغية والفلسفية، كما تتفاعل المباحث المنطقية مع المباحث اللغوية والأصولية وهكذا، وقد ساهم هذا التفاعل في إثراء العلوم والفنون بعضها لبعض وفي توجيه بعضها مسار بعض، بل أدى ذلك التفاعل إلى امتزاج مصطلحات العلم الواحد بمصطلحات غيره من العلوم إلى حد أن تبدوا بعض الإشكالات المعرفية التي يولدها هذا العلم كما لو كانت تنسب إلى الإشكالات المعرفية التي تدخل في علم غيره.

ولم يقف هذا التفاعل عند حدود انتقال العلوم الآلة إلى علوم المقاصد، بل تعدى ذلك إلى انتقال علوم المقاصد ذاتها إلى علوم الآلة كتخريج الآلة النحوية على مقتضى أحكام التصوف. على نحو ما فعل ابن حزم في رسائله، ٨٩/٤-٩٠، «ومن هنا نشأت فكرة الموسوعية عند علماء الإسلام، ولذلك لا ينفع في تحقيق نصوص التراث وتقويمها إلا مراقبة هذا التوجه التكاملي للتدخل... وضرب على ذلك أمثلة عدة، ومنها تدخل علم المقاصد مع غيرها من العلوم، ومنها أصول الفقه وعلم الأخلاق أو التصوف». انظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ٨٩، ٩٢، ٩٧ وما بعدها.

أقرب ما يكون إلى الدرجة والخاصية الثانية، وهي درجة التفاعل، حيث يظهر لنا في هذه الدرجة نظام العلاقات والوظائف بين العلوم، وهو ما يسهل علينا الكشف عن دور هذا التداخل في تشكيل الوعي السُّنِّي؛ لأن العلوم كلها مهما كان موضوعها ومجالها، هي تعبير عن نوع من أنواع السُّنن الإلهية، كما يقول الدكتور بكار: «ففي كل علم من العلوم، وفي كل فن من الفنون، وفي كل مجال من المجالات... سُنن الله - عز وجل - كما أن لكل مخلوق من مخلوقات الله - تعالى - طبيعته التي فطره عليها، وهذا يعني أننا بإمكاننا أن نطلع على الكثير من هذه وتلك عبر القراءة الجادة في المؤلفات التي تبحث في المجال أو العلم الذي نود معرفة طبيعته، والسُّنن التي تحكمه..»^(١).

وهذا لا يعني أن الدرجة الأولى أقل أهمية من الثانية؛ بل إن النظر في ترتيب علماء الأمة لهذه العلوم هو أحد أدق المفاتيح المنهجية لفهم خارطة المفاهيم المعرفية التي كانت تدور في عقولهم؛ لأن عملية تصنيف العلوم ليست ضربة لازب، أو من قبيل التنزه والتفكه في المعارف، بل هي انعكاس تتجلى من خلاله الرؤية الكونية الكلية الشاملة، ولذلك تجد الاختلاف في تصنيف العلوم وترتيبها ظاهراً جلياً من حضارة لأخرى لهذه الأسباب المذكورة.

المطلب الثاني: التداخل بين السُّنن الإلهية والعلوم وأثره في تطبيقات الرؤية الكونية:
وإذا كان القدماء يسمون هذه العملية «منطق العلوم»، ويطلق عليها المعاصرون «فلسفة العلوم»، فإن أصدق تسمية تصح عليها في ضوء موضوعنا هو «فلسفة تداخل العلوم السُّننية»؛ لأن هذه العلوم مهما كان موضوعها وميدانها، ومجال تداولها، فهي لا تخرج بصورة من الصور عن كونها تتناول سُننا إلهية خاصة بالاجتماع البشري، وأحوال المدنية والسياسة والتدبير والعمران، وإما أنها تتناول سُننا خاصة بالنفس البشرية، أو أحوال النفوس والأمزجة والطبائع، أو تتناول سُننا كونية طبيعية مثل علوم الكيمياء

(١) عبد الكريم بكار، ثلاثون سنة إلهية في الأنفس والمجتمعات، ص ١٥.

والفيزياء والرياضيات والهندسة، أو تتناول سنناً شرعية مثل تلك تتضمنها العلوم الشرعية المباشرة كالفقه.

فالتصنيف والفهرسة العلمية للعلوم في تراثنا لم تكن من قبيل المجازاة والمضاهاة أو التقليد والمحاكاة للأمم الأخرى، بل دعت إليها الضرورة السننية دعاءً، وفرضتها فرضاً، والدليل على ذلك - وإن لم يصرح به جمهور من كتب في هذه العلوم - لغياب المنحى السنني كرؤية علمية شاملة في التصنيف، أو كعلم مستقل بذاته هو ما يلي:

- أن التداخل بين مباحث العلوم ومقاصدها وأهدافها وحقوقها أنتج في النهاية تداخلاً بين العلوم أدت بعد ذلك إلى ميلاد علوم جديدة، وتفجر تخصصات أكثر شمولاً وتداخلاً، وهذا ما دفع الكثير من العلماء السابقين إلى الكتابة في مواضع تحمل طابع الثنائيات السننية، فقد ألف الماوردي تأليف وكتباً لا تزال إلى اليوم طي الغفلة، وهي تحتوي على نظريات وعلوم وسنن شرعية واجتماعية وتاريخية^(١)، بل إن كتابه «أدب الدنيا والدين» يعد معلمة نادرة في السنن الإلهية التطبيقية ذات الاتجاه التداخلي.

- أن الكتابة بمنطق فلسفة العلوم أدى إلى إظهار جوانب خفية عن الطبيعة الشمولية والوظيفية لهذه العلوم، على عكس ما أدت وأثمرت دراستها مفردة مفصلة، وهذا ما نلمسه في كتابات منظري هذا التوجه «التصنيف»، وقد صرح الفارابي في مؤلفه «إحصاء العلوم» بشيء من هذا المعنى الذي نحن بصددده، وإن لم يصرح العلماء مباشرة

(١) المتفحص للكتاب يجده زخراً بالقواعد المستخلصة على شكل سنن وقوانين إلهية، ومنها على سبيل المثال: - سنة الارتباط بين السلطان والقرآن: (فليس دين زال سلطانه إلا بُدلت أحكامه، وطُست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، ولكل عصر في وهيه أثر).

- قوة السلطان على قوة الدين والعقل: قال: «لأن العقل والدين ربما كانا مضعوفين، أو بدواعي الهوى مغلوبين فتكون رهبة السلطان أشد زجراً وأقوى ردعاً». يقول رحمه الله في ترقب العلوم في التحصيل: «وليعلم أن للعلوم أوائل تؤدي إلى أولخرها، ومدخل تقضي إلى حقائقها، فيبتدئ طالب العلم بأوائلها لينتهي إلى أولخرها، وبمدخلها ليفضي إلى حقائقها، ولا يطلب الآخر قبل الأول، ولا حقيقة قبل المدخل، فلا يدرك الآخر ولا يعرف الحقيقة، لأن البناء على غير أساس لا يبنى، والثمر من غير غرس لا يجنى» انظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص ٤٤، ٥٥، ١١٥.

بهذا المقصد من تصنيفهم للعلوم، إلا أنه يفهم من خلال تعقب المنهجية العامة والمقاصد العامة التي كانت في أذهانهم.

فالفارابي في «إحصاء العلوم»، وهو يصنف العلوم يحاول أن يصيغ لها موقعها ضمن العلوم الأخرى وفق أرضية سُنّية، فتجده يعرف العلوم تعريفا سنّيا في غالب الأحيان، أي يعرفه تعريفا يبيّن فيه موقعه ضمن المجموع بعبارات سُنّية دقيقة، وهذا مثال على ذلك:

يقول في تصنيفه للعلوم لما يصل إلى العلوم الطبيعية: «العلم الطبيعي ينظر في الأجسام الطبيعية، وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، ويعرف الأشياء التي عنها والتي بها، والتي لها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها»^(١).

ويعرف العلم المدني الذي يتناول السُنن النفسية والاجتماعية العمرانية، «بأنه يفصح عن أصناف الأفعال والسُنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا، والشيم التي تكون عنها الأفعال والسُنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل»^(٢).

- إن دراسة العلوم على أساس أنه بحث في أنواع السُنن التي تحكم منظومات الكون ومفرداته وجزئياته، يفضي إلى البحث عن الجانب التطبيقي النفعي منها، كما تضيق دائرة المباحث الجزئية التي لا يرجى منها فائدة عملية؛ لأن البحث في السُنن بحث في الجانب العملي النفعي، وليس بحثا في عالم الخيال، ومن هنا «عندما يكون البحث العلمي اقترابا من سُنن الله يزول التنافر بين الجانبين في رحلة العلم المعاصرة، فلا يكون العلم لأجل الفهم والتنبؤ فحسب، ولا لأجل التذكرة والتفكير والاعتبار فحسب، بل لأجلهما معا، فالله عَزَّوَجَلَّ أقام هذا الكون على سُنن ليكون عوناً للإنسان على خلافته في الأرض، وخلافته في الأرض تصديق بالغيب وعمل بالشرع، والكون عون له على شطري

(١) الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، د.ط. (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨م) ص ١٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٦.

الخلافة، فهو عون له على التصديق بالغيب عندما يعتبر بآياته وسُنَّته، وعون له على العمل بالشرع عندما يسخرهما لفعل الخير، ونشر الحق والعدل والسلام»^(١).

- من بين الضرورات السُّنَّية التي فرضت على القدماء عقلية تصنيف العلوم ملاحظة العلاقات التي تربط بين الأنظمة والمفردات الكونية المتناولة في العلوم المختلفة، ومنه نشأت نزعة قوية لدى المصنفين، وهي ملاحظة التداخل بين مقاصد ومباحث العلوم، فالعلاقة بين هذه العلوم متكاملة، سواء كان بين الإنسانيات أو الطبيعيات، فهي خادمة لبعضها البعض؛ لأنها تدل في الحقيقة على سُنن الله الموزعة في كونه، «فالعلاقة بين العلوم الدينية والعلوم الطبيعية - حين يتبلور كل منهما بشكله الصحيح - علاقة طردية، أي أن ازدهار أي منهما يؤدي إلى ازدهار الآخر، والسبب أنه كلما زاد (الإيمان بالأهداف) التي تبلورها العلوم الدينية زادت الحاجة إلى مزيد من الوسائل التي توفرها العلوم الطبيعية، أي كلما زاد الإيمان الديني ازداد العلم الطبيعي، وكلما زاد العلم أدى إلى مزيد من الإيمان، والخلل في الإيمان يترك الوسائل بلا أهداف، كما أن الخلل في العلم يترك الأهداف - أي الإيمان - بلا وسائل، فيصبح حمله ثقيلًا وتكاليفه أكبر من طاقة الإنسان، فيئأس عن التعلق بالأهداف، ويعمل السعي لتحقيقها»^(٢).

- أن فلسفة إحصاء العلوم وترتيبها تقوم على أرضية سُنَّية أساسها تقدير الأولى والأنفع، في إطار الدائرة الحضارية الكلية للأمة، وهو ما يجعل من هذه العلوم كتلة واحدة خادمة لبعضها البعض، كما ساهم هذا المنطق الإحصائي للعلوم في القضاء على آفات العلوم التي علقت بها جرأ نقلها من بيئة لأخرى، وما يستتبع ذلك من تعلقها بأهداف وعقائد تلك البيئة، فلا يتصور بشكل من الأشكال وجود علم لا يبنى عليه عمل،

(١) محمد عز الدين توفيق، التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية (القاهرة: دار السلام) ص ٨١.

(٢) ماجد عرمان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية: دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة ص ٣٣٩.

أو لا يثمر عملاً بشكل من الأشكال، مادام أن كل علم مهما كان موضوع تحصيله، ومجال تداوله يتناول سُننًا إلهية على وجه التحديد، فلا بد أن تكون ثمرته خدمة هذه السُنن كشفًا ودراسة.

فالمنطق من المنظور السُّنني ليس علماً من العلوم الآلية النظرية الصورية، وليس مجرد آلة تعصم الذهن من الزلل، وتكشف الصدق من الكذب فقط، بل هو مع كل هذا، علم يكشف لنا عن سُنن الله التي تربط بين الحقائق النظرية والوجودية، ولذلك عمد بعض السلف الذين تشرَّبوا الحس السُّنني في العلوم إلى تعريف المنطق تعريفاً يخرجهم من دائرته الضيقة إلى وظيفته السُّننية، فقد ذكر أبو حيان التوحيدي في كتابه «المقاييسات» على لسان سليمان السجستاني، أن المنطق: «آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال هو حق أو باطل فيما نعتقد، وبين ما يقال خير أو شر فيما نفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل»^(١)، ويقول أبو الحسن العامري: «المنطق آلة عقلية تكمل بها النفس الناطقة التمييز بين الحق والباطل في الأبواب النظرية، وبين الخير والشر في الأبواب العملية»^(٢)، فحسب هذا التوجه في تعريف المنطق ليس هو آلة للكشف عن الصدق والكذب فحسب، بل هو كذلك آلة للكشف عن سُنن الله في الخير والشر، والحق والباطل، والحسن والقبح من خلال الربط بين الإدراكات الذهنية، وبين تصوراتها، وتصديقاتها، ولذلك أخطأ من زعم أن لا خير في تعلّمه، وأصاب من زعم أن لا ثقة فيمن لا علم له به من هذا الوجه.

— لما كان التداخل بين العلوم في أصله هو تداخل بين السُنن الإلهية، فإن المقتضي يوجب أن تثمر هذه العلوم البحث في «العمليات» لا «النظريات» و«التجريدات»؛ لأن

(١) انظر: أبو حيان التوحيدي، المقاييسات، ص ٤٩.

(٢) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ٨٥.

سُنَّ الله لا يعقل أن تكون تجريداً أو شيئاً لا ينبي عليه عمل، ولو كانت كذلك لما وصفت بكونها سُنَّة، والسُّنة تتعلق بعمل وطريقة وكيفية عمل، ولذلك «يتميز العلم في التراث الإسلامي بكونه لا ينفك عن العمل، ولا نكاد نجد عالماً اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا ووقف عند هذا الترابط معبراً عنه بهذه الصيغة أو تلك، مثل القول: «العلم مبدأ العمل والعمل تمام العلم»، أو القول: «العلم المستعمل» أو «العمل الباعث على العلم» أو القول «كمال العلم في حصول الاتصاف به»، فكل معرفة عقلية نافعة لا بد أن تنتقل من مستوى مجرد التمييز النظري إلى مستوى التخلق السلوكي، ولو كانت لغة أو منطقاً أو حساباً؛ لأنها بفضل هذا التخلق تنفذ إليها المعاني اللطيفة، والقيم الروحية، فتمدها بأسباب العمل المسدد والتأنيس المتبصر»^(١).

ومن هنا؛ فإن فلسفة العلوم التي تتناول تداخل العلوم، هي في حقيقتها تتناول تداخل السُّنن الإلهية وتدافع بعضها ببعض، وانباء بعضها على بعض، فحين يتناول القدماء معايير تراتب وتفاعل العلوم، سواء أدركوا أو لم يدركوا، فهم يضعون ويرتبون هذه السُّنن ترتيباً يتناسب حسب طبيعتها وحقيقتها، وانباء بعضها على بعض في الخدمة الوجودية.

ولذلك تطورت المعايير التي وضعوها للتصنيف واختلفت من عصر إلى عصر، حسب المنطلقات ووعيهم السُّنني «فابن الندم - كما يقول عبد المجيد النجار - كان مؤلفه ضرباً من الإحصاء للعلوم الذي ضُمَّت فيه التشابهات إلى بعضها على غير قانون تصنيفي واضح، ولكن ذلك الإحصاء كان مادة مهمة لمن جاء بعده ليتخذ منها هيكلاً تصنيفياً يقوم على أساس منطقي، فابن حزم يتخذ من المحمود والمذموم أساساً للتقسيم، وابن خلدون يتخذ من المعقول والمنقول قاعدة للتصنيف، حتى إذا ما جاء

(١) المرجع السابق، ص ٨٥-٨٦.

أحمد بن مصطفى^(١) - في مفتاح السعادة - اتخذ من الاعتبار الوجودية للأشياء منطلقاً وتصنيفاً، فكان أشمل من كل سابقه، فقد قال: إن المسلمين قد بحثوا عن الحقيقة في مستويات وجودها الأربعة، الوجود العيني في الواقع، والوجود الصوري في الذهن، والوجود اللفظي في العبارة، والوجود الخطي في الكتابة، ثم جعل ذلك أساساً في إحصائه للعلوم التي أنماها إلى أكثر من ثلاثمائة علم^(٢).

كما رتب هؤلاء العلوم ترتيباً يشعر بكونها خادمة للدين، وبعبارة أدق فإنهم قد رتبوا العلوم ترتيباً يصب في خدمة «السُّنن الشرعية»، فكل العلوم باعتبارها سُنناً، هي خادمة لسُنن أعظم منها قيمة ووزناً، وهي سُنن الشريعة. من هذا المنطلق «اعتمد المصنفون الأسس التصنيفية بما يخدم الحقيقة الدينية في إطار هذا المعنى أيضاً وقع في هذه التصنيفات المعرفة الإنسانية ممثلة في مختلف العلوم المقتبسة من الثقافات، وذلك بملاحظة الوضع الجديد الذي آلت إليه، وينبغي أن تؤول إليه في دائرة الثقافة الإسلامية، فتكون في ذلك الوضع متناسقة مع سائر العلوم الأخرى في تأكيد الحقيقة الدينية، وفي هذا الصدد نذكر ملاحظات ابن خلدون المتعلقة بما طرأ على المنطق مثلاً، من تغيير في بنيته لما دخل إلى البيئة الإسلامية، حيث حذف منه أغراض الخطابة والسفسطة.. المتناقضة للإسلام»^(٣).

(١) هو أحمد بن مصطفى بن خليل: أبو الخير، عصام الدين طشكيري زاده، مؤرخ. تركي الأصل، مستعرب. ولد في بروسة، سنة ٩٠١ هـ، وتوفي سنة ٩٦٨ هـ، نشأ في فقر، وتأدب وتفق، وتنقل في البلاد التركية مدرسا للغة والحديث وعلوم العربية. وولي القضاء بالقسطنطينية سنة ٩٥٨ هـ فرمد وكف بصره سنة ٩٦١ هـ. له كتاب الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، انتهى من إملائه سنة ٩٦٥ هـ بالقسطنطينية، ومفتاح السعادة، ونوادر الأخبار في مناقب الأخيار، ومعجم التراجم، والشفاء لأدواء الوباء، والرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة، وغير ذلك. انظر: الأعلام للزركلي، ١/٢٥٧.

(٢) انظر: عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ط ١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م) ص ٣٦؛ الإيمان والعمران: مجلة إسلامية المعرفة، العدد الثامن، ص ٢٩؛ طشكيري زاده، مفتاح السعادة، تحقيق: كامل بكري (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٨م) ١/٧١.

(٣) انظر: عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص ٣٦.

كما كان من آثار هذه النظرة السُّننية للعلوم انطلاقا من خاصيتها التداخلية أن أثّرت في الفكر الإسلامي تأثيرا كبيرا، «لعلّ من مظاهره الشمول في التكوين العلمي الذي اتصف به الفكر الإسلامي، واتصف به في حدود معينة أعلام الفكر الإسلامي الذين كانوا موسوعات علمية جامعة، تفاعلت في أذهانهم العلوم عقلية ونقلية، وتواصلت فيه المعارف ما تعلق منها بالمعاد بصفة مباشرة، أو بطريق المعاش، على نحو ما تحقق عند ابن رشد في جمعه بين الفقه والطب والحكمة، وما تحقق عند الإمام الرازي حينما استخدم جل معارف عصره لاستجلاء المراد الإلهي في تفسيره الكبير، وما تحقق عند السيوطي في تصرفه المهيمن المؤلف على ما وصل إليه الإنسان من العلم في عصره حتى نيف على مئات المصنفات من جل العلوم، فما استخدمه هؤلاء الأعلام وغيرهم من معارف وعلوم متواصلة متدانية متناسقة للكشف عن العقيدة في أبعادها المختلفة إنما هو صورة حقيقية لهذه التصانيف التأصيلية التي كانت لهم بصفة مباشرة، أو عبر سريانها في واقع الثقافة الإسلامية منهاجا للتكوين والاستيعاب»^(١).

ولكن مع هذا التطور والوعي السُّنني الذي ظهر في منهجية تصنيف العلوم وتدريسها، لا يزال البعض يربط بين غياب تخصص السُّنن كعلم مستقل في تراثنا، وبين الضحالة والضالة في الفقه السُّنني لدى الأمة ممثلة في علمائها، وهذا وإن كان مثلبة وعلامة استفهام كبرى في تاريخ العلوم الإسلامية، إلا أنه ليس مدعاة لنفي وجود الوعي والفقه السُّنني في قطاعات ونخب الأمة العلمية.

صحيح أن «منظومة الفكر الإسلامي المتقدم لم تجعل من موضوع السُّنن موضوع علم مستقل، ولكن جعلته موضوعا وهدفا وركيزة لمختلف العلوم حينما أبرزت ضرورة الوعي السُّنني، وحينما أصبحت النزعة السُّننية في التفكير جزءاً لا يتجزأ من منظومة

(١) المرجع السابق، ص ٣٦.

الوعي والتربية والثقافة والمعرفة والعلم الإسلامي، ولهذا نجد أن الوعي السُّنِّي والتعبير عن السُّنن موزع ومتناثر في مختلف الكتابات والتخصصات، من العلوم الشرعية إلى العلوم العقلية إلى العلوم الكونية والطبيعية، إلى كامل منظومة المعرفة في الفكر الإسلامي، قبل وصوله إلى أعتاب التمزق السُّنِّي، والتشتت الحضاري، الذي أعقب مرحلة القوة والريادة والشهادة السُّننية على حضارات العالم التي عاصروها»^(١).

لا بد من حركة استدراكية عاجلة في ميدان التصنيف والتأليف العلمي السُّنِّي، وذلك بإفراد السُّنن كعلم مستقل بذاته، يبحث في العلاقات الوظيفية والتسخيرية الدقيقة التي تربط بين أجزاء المنظومات الكونية وسُننها، حتى لا يقع الشطط والخسر في فهم الميزان الإلهي الذي بني عليه صلاح الكون، وقد أدى غياب هذا النوع من العلم إلى مأزق حضاري أصاب الإنسانية كلها.

فنفس المأزق الذي وقع فيه الغرب وقع فيه المسلمون مع خلاف في الأسباب المؤدية إلى ذلك في كل حضارة، فالغرب خسر علاقته مع الله حين أعلن توظيف القدرات والخبرات التسخيرية بعيدا عن سُنن الشريعة، والمسلمون خسروا دورهم القيادي الاستخلافي في الكون حين زهدوا في تسخير سُنن الطبيعة. فالحضارة الغربية تعاني الأزمة بسبب عدم القدرة على توظيف التداخل الحاصل بين العلوم والسُّنن، فقد وصلت الإنسانية اليوم مع تطور مسارها العلمي والفكري الذروة في تسخير آيات وسنن الآفاق والأنفس، ولكنها مع هذه الدرجة فقدت أهم مفتاح، وهو الربط بين هذه السُّنن ترتيبا وتفاعلا، فأقصت سُننا اجتماعية وهمشت أخرى، ومحت وتجاوزت الكثير منها، وسخرت سُننا على حساب أخرى، وقدمت وأخرت وفق نظام عبثي لا يراعي الترابط والتداخل والتفاعل فيما بينها، بل إنها أحدثت فيما بينها صراعا لم تشهده الإنسانية والحضارات من

(١) عبد العزيز برغوث، قضية السُّنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكر بين التأسيس النظري والوعي والثقافة السُّننية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٤٤، ص ٣١.

قبل، مع التطور العلمي الذي بسط ذراعيه على كل شيء، فسخرت السنن الطبيعية لتغيير خلق الله وتبتيك آذان الأنعام...

وهذه إحدى الأزمات البارزة في النظام المعرفي الغربي، نتيجة هذه الفوضى في ترتيب سلم السنن الإلهية ووظيفتها، ولا غرو بعد ذلك أن نجد غير واحد من مفكرهم يصرحون بما يعبر بصدق عن حقيقة هذا الوضع فهذا «إدجان موران» يقول: «إن تطور العلم والتقنيات والصناعة ملتبس الدلالة أو مزدوج الدلالة، دون أن نستطيع أن نقرر ما إذا كان أفضل عنصر فيها، أو أسوأها هو الذي سوف ينتصر، والسلطات التي أنجبها العلم ليست مصلحة فقط، بل هي أيضا سلطات للتدمير والمناورة»^(١).

وليس الأمر كما يعتقد البعض مجرد أزمة وفوضى أو خلط في جوانب محدودة، تقتصر في الشواهد والأمثلة السابقة في البيئة الغربية؛ بل إن الأمر قد انسحب على غالب قطاعات الأمة كلها، ومجالات علومها وقيمها، وسأضرب لذلك مثالا قد يعتبره البعض ساذجا، ولكنه يدل على عمق التداخل الآلي والوظيفي للسنن الإلهية فيما بينها، ويدل معها على ضرورة أن تظل السنن تخدم بعضها البعض وفق مقاصد الخالق، وخدمة لهذا المخلوق الذي قدر له أن يقود الخلافة في الأرض بهذه السنن.

وهذا المثال يرتبط بالسنن الاجتماعية التي تتأثر سلبا وإيجابا بمنجزات الهندسة العمرانية المتعلقة بالبيوت والمنازل والسكنى والمدن، وهو في حقيقته دراسة للتداخل بين توظيف العلوم الهندسية والعمرانية، وما تتضمنها من قوانين وسنن طبيعية، وبين علم الاجتماع الحضري والمدني، كنوع ونموذج من نماذج التداخل السنني في العلوم.

(١) وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم، ص ١٤٣.

فمن السُّنن الاجتماعية البارزة في الاجتماع البشري، أن الإنسان مدني بالطبع، وأنه نزاع إلى الاجتماع والاستئناس بيني جنسه، هذه النزعة وظَّفها الشارع وبَنى عليها أحكامه وسُنَّه الشرعية، فجعل للعبادات والعادات وجهها عمرانيا اجتماعيا جماعيا، كل ذلك لأجل الحفاظ على النظام الاجتماعي، ولذلك تجد نظام العمارة الإسلامية يتوافق مع متطلبات ومستلزمات السُّنن الاجتماعية والنفسية والشرعية.

وحين تكلم القرآن عن الجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب، إنما كان يتكلم في مآلات هذه العلاقات في فلسفة السُّنن الاجتماعية، والتي تبدأ مع هندسة الجدران وأسكفة الباب والنافذة والسقف والطريق، وتنتهي بإغلاظ القول والعقوبة والنكير «وسلب عموم صفة الإيمان» في حق من تسور جدران هذا الحرم الآمن، حتى ولو كان الصاحب بالجنب كافرا أو يهوديا أو نصرانيا.

ومع هذا الحفظ للنظام الاجتماعي الأسري بحفظ حقوقه المادية والمعنوية أمر بالحفاظ على النمط العمراني حتى يتوافق مع النظام العقدي للإسلام، فثمة ضميمة قوية بين نمط البناء والعمران، وما يورثه من أنماط التفكير والسلوك وما يستتبعه من تغيير العادات والمعاملات وإحياء للسُّنن أو إمامتها.

وهذا ما نراه في «نمط البناء وصورة المدينة الحديثة، إذ يقوم على تقطيع الأوصال، وتمزيق النسيج الاجتماعي، وتحويل الإنسان إلى قطعة من الآلة العمرانية الرهيبة، بكل مستلزماتها، فقد يعيش في مباني وطوابق لا يعرف فيها الجار جاره، وقد لا يرى وجهه، إضافة إلى ما يكون في أحشائها من الفواحش التي يستدعيها انكماش الحس بالعورات، حيث نمط البناء، الذي جاء في الغالب ثمرة لرؤية وعقيدة غير إسلامية، لا يبالي بالعورات، بل يلغىها ولا يقيم لها وللخصوصيات وزنا، وإنما يسهل اقتراف الجرائم الأخلاقية، ويوفر

أسبابها، من تيسير أسباب الانكشاف، والنظر، وتغيب الفاحشة والتستر عليها، حيث يبعدها عن الرقابة الاجتماعية، بطبيعة البناء نفسه»^(١).

لقد ربط الإسلام بين وظيفة الاسمنت المسلح والصخور والأعمدة التي تبنى بها البيوت، أي بين الوسائل والأشكال المتمثلة في التطاول في البنيان، والمساكن الفارهة والعمارات وناطحات السحاب، وبين الطغيان والبطش والرفاهية والتفكه ربطاً وظيفياً سننياً، حينما دلنا على أن وظيفة السنن الطبيعية حينما تتحول إلى سلّم لرحم القيم وردمها، تتحول معها السنن الاجتماعية والنفسية إلى آلة للدمار الشامل، وذلك حين تنزل كعقوبات تدمر كل شيء بأمر ربها.

إن قوانين ونظم وأشكال الهندسة العمرانية التي تخرج من طور القوة إلى طور الفعل والظهور ليست ببعيدة عن طبيعة الأنفس والأنفاس التي أخرجتها؛ إذ عادة ما تعبر هذه الأشكال عن مكونات النفوس، فتخرج بشكل مخرجات عمرانية، ولربما دلت بذلك الشاكلة على الشكل كما هو مقرر في السنن الاجتماعية أن الشيء إذا تقرر في الذهن ترسخ في الواقع، فقد يكون ثمة عمق لا نراه بوضوح بين التطاول في البنيان وبين التطاول على الحقوق كسمة من سمات إنسان ذلك العصر، لعل أول مظاهرها أن تلد الأمة ربتها، وهو تطاول غير معهود في قانون الفطرة، كما كانت الأهرام سمة المنطق الذي أنطق فرعون وهو يخاطب وزيره: ﴿يَأْتِيهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَهْمَنُنْ عَلَى الطِّينِ فَأَجْعَلَ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (القصص: ٣٨)، وهو تجرؤ غير مشهود في تاريخ الأمم، وغير بعيد عن هذا المعنى العلاقة بين النحت في الجبال وبين الفره والأمن العريض لما يستدعيه النحت من التفنن وطول البال والاطمئنان، كما ترى العلاقة واضحة بين فعلة قوم لوط وبين عقوبة القلب،

(١) انظر: عمر عبيد حسنة، تقديم: كتاب خالد محمد مصطفى عزب، تخطيط وعمارة المدن الإسلامية، وزارة الأوقاف، قطر، العدد: ٥٨، ١٤١٨هـ، ص ١٣.

فلما قلبوا الفطرة قلب الله عليهم الأرض، فطبيعة عملهم استدعى عقوبة سُنية تناسب ذلك العمل.

والخلاصة أن العلاقة والوظيفة التداخلية بين السُّنن هي التي تؤسس لقيم العمران وتحفظ للحياة ماء وجهها، وفي المناطق والتقاطعات التي تتلاقى العلوم وتتلاقى معها السُّنن الكونية وتتلاقح تصنع الحياة، أو تضيع، تبنى أو تهدم، وعلى قدر احترام وظيفة العلوم داخل المنظومة الكونية أو علاقتها بغيرها من المنظومات يكون التقسيم والتقويم والبناء، أو الهدم، وحينما تكون السُّنن كلها خادمة لسُنن الشرع تنمو الحياة وتتسع وتزدهر، وتمضي الإنسانية إلى ربها كدحا على سُنن الصبر والنصر، والجزاء الحسن وفق القاعد السُّنية القرآنية ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ (الرحمن: ٦٠)، فتثقل موازين الأفراد بالحسنات، كما تثقل موازين الأمة، أما حين ينعكس الأمر أو يختلط الميزان، فإن الاضطراب وتوفية الحساب سيكون مع الكدح تيسيرا للعسرى والضنك المعيشي في الأولى والأخرى.

المبحث الثاني

نماذج للتداخل بين المنظومات السنّية

المطلب الأول: مفهوم المنظومة في السنن الإلهية

أولاً: المفاهيم القرآنية التأسيسية للمنظومة

يرتبط مفهوم المنظومة في القرآن الكريم بالحقل الدلالي للنظام. تلك السمة التي تحكم الوجود كله، والذي عبّر عنه القرآن في آيات عدة، ومنها قوله تعالى: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ ثم أَرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ (الملك: ٣-٤)، فإذا كانت خاصية النظام هي العلامة المسجلة على كل مفردات الوجود، فإن سمة وطابع المنظومات هي أخصّ خصائص هذا النظام، فالوجود رغم كونه يعجّ بالمخلوقات التي تختلف في الصورة والطبيعة والتركيب والماهية والهوية؛ فإن كل نوع يمثل كونا وعالما خاصا به، مستقلاً في بنيته السنّية استقلالاً يهبه الحياة ويؤهله للتلاقي مع العوالم والمنظومات الأخرى التقاءً وظيفياً.

ولذلك كانت الآيات القرآنية منذ تنزلها الأول تؤسس لمفهوم المنظومة وتحدّر الوعي بها في عقول المنتمين إليه، فالمخلوقات في مفهوم القرآن ليست مجرد أجناس تختلف في الماهيات، بل هي بالمصطلح القرآني «أمم»^(١) تخضع للنظام في كل شؤونها، ولها ارتباط سنّني بغيرها من الأمم، والتعبير القرآني حين كان يشير مباشرة إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨)، كان يسعى إلى إرساء مفهوم المنظومة في

(١) يعرف الراغب الأصفهاني الأمة بأنها: «كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخييراً، أو اختييراً». انظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ١٩.

عقول ووعي المخاطبين، فكل شيء يتحرك في الكون ضمن منظومته التي يشترك معها في الأهداف والمهام، مع الإشارة إلى أن مفهوم المنظومة السُّنَّية وفقا للطرح القرآني مفهوم متقدم جدا عن العقل العربي وحتى الإنساني زمان نزولها، فالعقلية العربية قبل الإسلام فضلا عن كونها عقلية تتخذ من البساطة مادة لحياتها بسبب جغرافيتها الفكرية والثقافة والسياسية وحتى العقدية، فهي عادة ما تجنح للاختزال والتفكيك للمفردات الكونية المترابطة وقلما تربط بين الأشياء ربطا منظوماتيا.

ومن هنا ترى القرآن يؤكد على هذا الاختلاف بين المنظومات في نفس الوقت الذي يؤكد على العلاقة فيما بينها، فهو يعتبر «عالم الأنفس» و«عالم الآفاق» منظومات مستقلة: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣)، ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢١)، وذات الأمر ينطبق على عالم الآفاق الأوسع رحابة ومساحة، وكذلك عالم الغيب، فهو منظومات متكاملة قائمة بذاتها شأنه كـشأن المنظومات المتواجدة في عالم الشهادة.

من هذه المنطلقات اعتبرنا السُّنَّ النفسية منظومة سُّنَّية قائمة بذاتها تشتمل على منظومات جزئية وفرعية، تعتبر قسيما لها تعبر عن جانب من جوانب النفس البشرية، ولعلّ الدراسات النفسية في الغرب على علاقتها، إلا أنها تنحو هذا المنحى وتتجه هذا الاتجاه في تقسيم علم النفس إلى تخصصات دقيقة، كل تخصص إلا ويتناول حزمة من القوانين والسُّنَّ تجعل منه علما وتخصصا مستقلا، وبناءً على هذا التصور يمكن أن نصل إلى خمسة ميادين رئيسية للسُّنَّ النفسية وهي:

١ - علم النفس العام أو التجريبي.

٢ - علم النفس الارتقائي.

٣ - علم النفس الاجتماعي.

٤ - علم نفس الشخصية.

٥ - علم النفس الاكلينيكي.

٦ - علم النضج التربوي.

٧ - علم النفس الحربي.

٨ - علم النفس الصناعي والإداري^(١).

وبغض النظر عن الملاحظات التي توجه إلى هذا التقسيم بأنه وليد البيئة الغربية ويفتقد إلى جوانب وتخصصات أخرى لها علاقة بالروح والدين، إلا أن دراسة النفس البشرية من خلال تقسيمها إلى مجالات هي فكرة منظوماتية جيدة، ولا حرج بعدها أن نسعى إلى مراجعة علمية صحيحة لهذه المنظومات «التخصصات النفسية» وفق المنظور الإسلامي، مثل زيادة تخصصات كعلم النفس الديني وعلم نفس الأخلاق، وعلم النفس الحضاري، وعلم نفس الفكر، يستند إلى تجارب المدونات الصوفية المعتدلة والإنسانية كلها.

والأمر ذاته ينطبق على منظومات السُّنن الاجتماعية، والتاريخية أو الطبيعية، هذه المنظومات هي أقرب ما تكون باصطلاح الدكتور محمد أحمد الراشد إلى «محركات الحياة موزعة توزيعاً موزوناً، وكأنه متناسق وفق مفاد تكاملي، بحيث أن المراقب لو راقب ونجح في رصد أجزاء التحريك المتناثرة، فإنه يتمكن من اكتشاف معادلات واضحة لمسالك الحركة الحيوية»^(٢).

فكل شيء يتحرك وفق منظومات ونظام وانتظام يلاحظ فقط عند تدقيق النظر وإعمال الفكر والعقل، وبقدر الحصيلة المعرفية والنصاب في إدراك هذا التناسق والحراك يتأسس الوعي المنظوماتي السُّنني، إن النفس مثلاً: «تتبع قوانينها الخاصة بها، وكذلك الجسم يتبع قوانينه الخاصة به، وهي تتلاءم وتتفق بفضل التناسق الأزلي بين الجواهر، حيث

(١) عبد الستار إبراهيم، الإنسان وعلم النفس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد: ٨٦، ص ١٨-١٩.

(٢) محمد أحمد الراشد، عوامل التحريك، ط ١ (الرياض: دار الأمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م) ص ٨.

أنها كلها تمثل كوناً واحداً، وتعمل الأجسام كما لو أنه ليس هناك نفوس، وتعمل النفوس كما لو أنه ليس هناك أجسام، ويعمل كلاهما كما لو أنه يؤثر في الآخر»^(١).

ثانياً: خصائص المنظومة من المنظور السُّنِّي

تأسس المنظومة في المفهوم السُّنِّي على جملة من السُّنن الثابتة التي تحكمها، وإلا فلا يطلق عليها وصف المنظومة، «فكل شيء في الكون مبني على مفهوم المنظومة من الذرة إلى المجرة، ولكل منظومة قواعدها وحدودها، وإذا تجاهلنا القواعد والحدود تنهار المنظومة»^(٢)، ففي كل منظومة قوانين مستقلة ثابتة مطردة، ووظائف مختلفة عن تلك الوظائف الموجودة في غيرها، وهو ما يعطيها صفة الاستقلالية.

ومع هذه الاستقلالية في الأوصاف والخصائص؛ إلا أن ثبات واطراد القوانين داخل كل منظومة هو الذي يضمن استمرار هذه المنظومة، فنحن لما نتحدث عن السُّنن الطبيعية؛ فإننا نتحدث عن منظومة من السُّنن القائمة بذاتها متوافقة فيما بينها تربطها علاقات التداخل والترابط، والأمر ذاته ينطبق مثلاً على السُّنن الاجتماعية، فهي منظومة قائمة على مفهوم شبكة العلاقات السُّننية الداخلية، والأمر كذلك فيما يخص عالم الأنفس أو السُّنن النفسية، وإن كانت تتلاقى مع كل المنظومات خاصة المنظومة الاجتماعية، إلا أنها مستقلة قائمة بذاتها فهي منظومة داخلية أعقد من كل المنظومات، ومن هنا كان منطلقنا في الحديث عن علاقة السُّنن فيما بينها.

فالثبات والاطراد فضلاً عن الأوصاف والخصائص في كل منظومة من هذه المنظومات الكونية هو الذي يمنحها هويتها ووظيفتها، ويحدد علاقاتها التداخلية بغيرها من المنظومات والمجالات والحقول هذا الثبات والاطراد هو المحرك الرئيسي الذي يعطي للأشياء

(١) ويل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، طه (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة، ١٩٧١م) ٢٢٢/٣٢.

(٢) عبد الحميد أبو سليمان، إشكالية الرؤية والمفاهيم وأثارهما في مجال التنمية في العالم الإسلامي، أعمال مؤتمر: الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، ط ١ (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص ٤١.

معنى وقيمة ومنطلق للحراك والتحريك، «إنَّ خاصية الثبوت والاطراد في منظومة السُّنن الإلهية أشبه بمنظومة حتمية لازمة الوقوع، لكن لا بالمعنى الجبري المعطل لإرادة الإنسان في تثبيط أو تصفيد، بل بمعنى العدل الإلهي الذي يثير في العمق الإنساني دواعي المسؤولية، وسواء فهم العدل الإلهي بالمعنى الأشعري - أي باعتبار التصرف الإلهي حاصلًا في ملكوته فلا يسأل عما يفعل - أم فهم العدل الربوبي بالمنطق الاعتزالي - أي باعتبار التصرف الربوبي ملتزمًا بفعل الأصلح وإنفاذ الوعود - إن عدالة السُّنن في كلا الفهمين مشفوعة أبداً بالحكمة البالغة وحتميته دائرة أبداً في فلك الرحمة الواسعة»^(١).

كما أن مفهوم المنظومة في السُّنن الإلهية يقوم على «مبدأ العلاقات التوزيعية» داخل المنظومة الواحدة بين المفردات والعناصر المكونة لأي منظومة في الكون، فكل مفردة داخل أي منظومة تحكمها قوانين خاصة بها تحدد دورها وفلسفتها داخل منظومتها، ولذلك فإن أي خلل يصيبها سيؤدي إلى تداعي الخلل على المنظومات كلها، وهو ما يؤدي بدوره إلى تعميم الفوضى والخلل على بنية النظام الكوني كله.

وسنضرب فيما يلي مثالين كدليل على طبيعة التداخل والتناسق في النظام السُّنني الطبيعي باعتباره منظومة من المنظومات السُّننية، فعلى سبيل المثال لا الحصر، لو تغيرت سُنَّة غليان الماء في المنظومة الطبيعية من درجة مئة إلى درجات أقل أو أكثر بتغير الزمان والمكان لما تصورنا انتظام الحياة وجريانها على الصورة التي هي عليه اليوم، فهذه السُّنَّة الكونية رغم كونها سُنَّة واحدة ضمن آلاف، بل ملايين من السُّنن ضمن المنظومة الطبيعية، إلا أن الخلل فيها سيؤدي إلى إعدام النظام فيها وفي غيرها، وهذا ليس لأنها تحتل أهمية كبيرة ضمن موقع وحيز المنظومة الطبيعية والكونية فقط، وإلا فإن الكثير من السُّنن الطبيعية تحتل نفس الصدارة والمكانة والأهمية، بل لكونها سُنَّة ترتبط بغيرها من السُّنن ارتباطاً وجود وعدم.

(١) فظر: محمود عكام، السُّنن الإلهية وأثرها في حركة التاريخ من منظور إسلامي، ص ٥٢٨.

ولا تتصور أن الخلل بغياب هذه السُّنة سيطبع المنظومة الطبيعية فقط، بل سيحيل النظام الطبيعي والإنساني كله إلى الجمود والعبث والفوضى، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢)، وقال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩)، وقال: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ٥٠)، ويكفي أن نتصور حجم المنجزات العلمية والتكنولوجية والنووية التي وصل الإنسان إليها انطلاقاً من تسخير هذه السُّنة الطبيعية لنعلم الضرر الناتج عن تغييرها وتحولها، هذا على مستوى فهم وإدراك موقع ودور السُّنة الواحدة داخل المنظومة الطبيعية.

وذاً الأمر ينطبق على أي عينة عشوائية من عينات السُّنة الطبيعية التي يمكن ترشيحها كأمثلة في هذا المقام، فالجاذبية مثلاً سُنَّة إلهية طبيعية «ماذا يحدث لو أن قوة الجاذبية كانت أكبر مما هي عليه الآن؟ سيكون السير أو الركض مستحيلاً، سيستهلك الإنسان والحيوان طاقة أكبر بكثير ليتحركوا من الحركة، وهذا يعني نضوب موارد الطاقة الأرضية، ماذا لو كانت الجاذبية أقل مما هي عليه؟ لن تتمكن الأشياء الخفيفة من الحفاظ على وضعيتها على الأرض، ستطفو ذرات الرمال مثلاً في الهواء لفترات طويلة، ستخفض سرعة تساقط قطرات المطر، وقد تبخر قبل أن تصل إلى الأرض، ستباطأ حركة الأنهار، ولا يمكن توليد الكهرباء بالنسبة ذاتها، كل ذلك يعتمد على خاصية تجاذب الكتل»^(١)، فهذه السُّنة الإلهية كسابقتها تشكل مفهوماً محورياً لمعنى المنظومة.

أما على مستوى أداء المفردة الواحدة لدورها السُّنني كسُنَّة ضمن مجموع النظام الطبيعي، «فقريب من هذا، المحاولات الدائبة للقضاء على البعوضة ناقلة فيروس الملاريا في أدغال إفريقيا كحل وقائي نهائي لهذا المرض، فنتج عن إبادة هذه الذبابة في الطبيعة ظهور

(١) هارون يحيى، للتصميم في الطبيعة، ترجمة أورخان محمد علي (دمشق: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م) ص ١٧٤-١٧٥.

أمراض وأوبئة أشد خطورة على النظام الطبيعي والإنساني من خطورة هذه الذبابة، بل وزاد الأمر تفلتا إلى حد بعيد، فقد ظهرت أنواع جديدة هي أشد فتكا بالإنسان من حمى الملاريا تنقلها بعوضة أخرى كانت بمثابة الغذاء المفضل لبعوضة الملاريا؛ والحاجز الذي يحول بينها وبين الإنسان، فهذه الذبابة ببساطة كانت تؤدي وظيفة ودورا سننيا ضمن مجموع المنظومة الطبيعية»^(١)، وسواء أدركنا هذا الدور أم لم ندركه، فإن المنطق السنني المنظوماتي يقرر أن الحل ليس في القضاء عليها، بل في إيجاد دواء يحمي الإنسان منها، ولا شك أن القائمين على مشروع الإبادة تصوروا أن وجودها في النظام الطبيعي شرّ كله، أو ربما اعتقدوا أن وجودها عبث لا طائل منه.

وهذا لا يتماشى مع طبيعة الكون السننية، إذ أن «كل نظام في الطبيعة والخلقة فهو حق، والخلل فيها باطل لا تحقق له، والخلل الصوري الذي يعبر عنه علماء الكون بفلتات الطبيعة له سنن خفية أي نواميس لم يطلعوا عليها، وهم يتوقعون اكتشافها ويرجونه ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَوتٍ فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُتُورٍ﴾ (الملك: ٣)، ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ (السجدة: ٧)، ولا تنازع.. بين النظام والخلل، وإنما يقع التنازع بين الناس في فهم ذلك والعلم به، فمن كان أعلم بالوجود والنظام كان أعلم بالحق وأقرب إلى الحق، وكانت له الغلبة بالحق»^(٢).

فكل شيء موجود يؤدي دورا وجوديا سننيا مقدر بنظام محكم من العلاقات الوظيفية الدقيقة التي تتداخل أطرافه لتتجاوز المنظومة الأم التي ينتمي إليها، إلى غيرها. وإذا كانت الأمثلة السابقة ذات طابع سنني علمي يخضع للاعتبارات العلمية

(١) نظر: عبد الله المنزلاوي ياسين، البيئة من منظور إسلامي، ط ١ (عمان: دار كنوز المعرفة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م) ص ٧٢.

(٢) رشيد رضا، مجلة المنار، العدد: ٩، ص ٥٢.

الدقيقة فسأخذ مثالا واحدا عن مفهوم وبنية وشكل المنظومة، ولكن من منظور سُنِّي اجتماعي، وهو مثال تتضح فيه، كيف تَسْبَحُ المفردة الاجتماعية ضمن منظور ومفهوم المنظومة.

يحتل الفرد داخل النظام الاجتماعي موقعا تحدد له طبيعته التكوينية، هذا الدور لا يملك أن يغيره؛ لأنه يخضع لاعتبارات سُنَّية صارمة ضمن المجال أو الحقل أو المنظومة التي ينتمي إليها؛ لأجل ذلك تجد الإسلام في تشريعاته وسُنَّته الشرعية يهندس للنظام الاجتماعي وفق معايير النظام التكويني الذي خلق الله عز وجل عليه البشر، فجعل التداخل هو السمة البارزة لهذا النظام، شأنه شأن أي منظومة كونية أخرى، تتوحد فيه الوحدات المكونة له، وتتفاعل وتتصاهر بشكل دقيق مترابط لتنتج في الأخير مفهوم النظام الاجتماعي، والأسرة أحد هذه المنظومات المكونة لهذا النظام، والفرد أحد اللبنيات والوحدات المؤسسة له، ولذلك شدد الإسلام على ضرورة الحفاظ على فقه ومنطق ومنظور المنظومة داخل هذا النظام.

فالعلاقة مثلاً: «بين الأم والابن تأخذ وضعاً ثابتاً، فلا يمكن للابن أن يكون زوجاً لأمه، ولو كان مثل هذا الاحتمال وارداً لانهار النظام في داخل المجموعة تماماً، ولم تعد المنظومة منظومة، لتداخل مقامات الأمومة والبنوة والأخوة، ونستطيع أن نقول -بعبارة أخرى- إن تحريم الزواج داخل هذه المجموعة incest، وما ينبثق عن ذلك من إجراءات في المجال الجنائي والاقتصادي والأخلاقي، يحول العناصر التي بداخلها من حالة الفردية والشتات إلى حالة النظام والنسق، فيكون في مقدور أي عنصر أن يحتل مقاماً خاصاً به داخل المجموعة، تترتب على الإخلال به جزاءات، وعلى القيام به منافع ومكافآت، على المستوى المادي والأدبي معاً.

وهكذا نجد أن إحكام علاقات النسب والمصاهرة وتحديد بصورة قاطعة يقود إلى إيجاد منظومة اجتماعية ثابتة تتوزع فيها القيم أو المراتب والمقامات بصورة واضحة، فأيات النساء والزواج والميراث هي آيات تخصيص القيم والموارد allocation of values and resources داخل وحدة النسب، وهو التخصيص الابتدائي الذي يعتمد عليه أفراد هذه المجموعة حينما يشبون عن الطوق وينخرطون في المجتمع الكبير»^(١).

وأي خلل في الوظائف المتداخلة، أو ترتيب وضع السنن التي تحكم هذا الكون الصغير يؤدي إلى فساد وتضرره بشكل لافت وظاهر للعيان، وهذا الشيخ الطاهر ابن عاشور يتحدث عن انحراف الوضع الطبيعي لسنة النسل وما يؤدي إليه من اضطراب يصيب المنظومة الاجتماعية في وحدتها العائلية فيقول: «ولا شك عندي أن حفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسل إلى أصله سائق النسل إلى البر بأصله، والأصل إلى الرأفة والحنو على نسله سوقا جبلياً، وليس أمراً وهمياً، فحرص الشريعة على حفظ النسب وتحقيقه، ورفع الشك عنه ناظراً إلى معنى عظيم نفساني من أسرار التكوين الإلهي علاوة على ما في ظاهره من إقرار نظام العائلة، ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغيرة المحبولة عليها النفوس»^(٢).

فالمنظومة الاجتماعية الأسرية ليست بناء فوضوي يسير على هوى الإنسان، بل هو أقوى المنظومات متانة وقوة وعظمة في الكون؛ لأنه يتشكل من مجموع تلك السنن التي توزع الأدوار والوظائف والمهام توزيعاً فطرياً صارماً لا يقبل العبث والمحاباة، ولذلك ملئت

(١) للتيجاني عبد القادر حامد، المفهوم القرآني والتنظيم المدني: دراسة في أصول النظام الاجتماعي الإسلامي، إسلامية المعرفة، العدد الخامس عشر، ص ٥١.

(٢) الطاهر ابن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ط ٢ (تونس: الشركة التونسية للتوزيع؛ الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥م) ص ١٦٢.

حرسا شديدا في كلا الشريعتين التكوينية والشرعية، وهذا هو المعنى الذي قصده النورسي لما قال: «من أراد التوفيق يلزم عليه أن يكون له مضافة مع عادات الله، ومعارفة مع قوانين الفطرة، ومناسبة مع روابط الهيئة الاجتماعية، وإلا أجابته الفطرة بعدم الموفقية جواب إسكات، وأيضا من تحرك بمسلك في الهيئة الاجتماعية يلزمه أن لا يخالف حركة الجريان العمومي، وإلا طيره ذلك الدولاب عن ظهره فيسقط في يده؛ فإذا تفهمت هذا، تأمل في حقائق الشريعة مع تلك المصادمات العظيمة والانقلابات العجيبة، وفي هذه الأعصار المديدة تراه قد حافظت على موازنة قوانين الفطرة وروابط الاجتماعيات اللاتي بدقتها لا تتراءى للعقول مع كمال المناسبة والمضافة معها، فكلما امتد الزمان تظاهر الاتصال بينها»^(١).

وبهذه الأمثلة يكتمل لدينا معنى ومفهوم المنظومة في الخطاب والتفكير السنني، ومهما رأينا تلك الصور والسنن التي تعبر عن الاختلاف داخل المنظومة السننية الواحدة؛ فهي في النهاية تؤدي وظيفة الائتلاف، وتساهم وتشارك في صناعة الحياة، والاختلاف الذي قال عنه المولى تعالى في (الليل والنهار) بأنه آية من آيات الله يصدق على الذكر والأنثى كما يصدق على غيره من الثنائيات السننية الكونية، فكل شيء في النهاية يجري في فلك مقدر له بمقدار، ومع انفراد كل جزء بوظيفته، فإن محور الالتقاء عادة ما يكون سننيا، أي أنه محور وظيفي وغائي، أي لأجل وظيفة وغاية، فالليل والنهار: ﴿خَلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ (الفرقان: ٦٢)، والموت والحياة: ﴿لَيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: ٢)، والذكر والأنثى: ﴿لَيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩)، والفقر والغنى: ليعتلي على الشكر أو الكفر..

(١) سعيد النورسي إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ط ٣ (القاهرة: المنصور: شركة مولز للنشر، ٢٠٠م) ص ١٧٣.

المطلب الثاني: التداخل في المنظومات السنّية الكبرى:

أولاً: التداخل بين المنظومة النفسية والطبيعية:

السنّ النفسية هي تلك القوانين التي تتحكم في عالم الأنفس الداخلي، وهي تعبر عن الخصائص التكوينية التي فطر عليها الإنسان، مثل: حب المال، وحب الجاه والسيطرة والعنفوان، والتملك والقيادة والريادة والظهور، وإثبات الذات والأنا والكينونة، وهي خصائص تدخل في صميم الفطرة الإنسانية تعبّر عن جانب من جوانب خزانة الأسرار الإلهية في هذا الكائن المستخلف في الأرض، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠)^(١).

وهي سنّ تعبّر عن مدى القوة والحرية والوسع والطاقة والإمكانات والقدرات الهائلة المتاحة لهذا الكائن، حتى ينطلق في الكون ويثبت سيادته وأحقّيته الاستخلافية في أرجاء المعمورة وأشياء الكون، قال الإمام محمد عبده رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩)، «قد أطلق القيد عن قواه، ليصل من رفه الحياة إلى منتهاها؟ والنفوس مطبوعة على التنافس، قد غرز فيها حب التسابق فيما تعتقده خيراً أو تجده لذيذاً أو تظنه نافعا، وليس في الغريزة الإنسانية أن يقف بها الطلب عند حد محدود، أو ينتهي بها السعي إلى غاية لا مطالع للرغبة وراءها، بل خصها الله

(١) إن الله وجه أبصارنا وبصائرنا إلى عالم الأنفس وجعله سيرا وسفرا ضروريا لرؤية قولين الله فيه... بقوله: ﴿سَتَرِيهِمْ عَيْنَنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ٥٣)، وبقوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ (٢٠) ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢٠-٢١) وعلى القعود عن هذا السفر وقع الإتكار بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ﴾ (١٣٧) ﴿وَيَالَيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (الصافات: ١٣٧-١٣٨)، وبقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف: ١٠٥) فمن يسر له هذا السفر لم يزل في سيره متنزها في جنة عرضها السموات والأرض وهو ساكن بالبدن مستقر في الوطن. وهو السفر الذي لا تضيق فيه المناهل والموارد ولا يضر فيه التزاحم والتوارد، بل تزيد بكثرة المسافرين غنائه وتتضاعف ثمراته وفوائده؛ فغنائمه دائمة غير ممنوعة وثمراته متزايدة غير مقطوعة». انظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ٨٦/٢.

بالمكنة من الرقي في أطوار الكمال من جميع وجوهه، إلى ما شاء الله من أن ترقى بيدون حد معروف»^(١).

هذه السنن وضعت في قوالب «نفسية» «حتى تؤدي الغرض والمقصد العمراني من وجودها، فهي ضرورة إنسانية للفرد الواحد، كما هي ضرورة عمرانية للجماعة والأرض، وبدونها لا يتصور قيام حجر على حجر، ولا صلاح شيء من محتويات الكون التي بيد الإنسان، ولذلك ارتضت حكمة العزيز الحكيم «أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش، ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه، وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها»^(٢).

وبهذا نفهم سر التناسق «الذاتي بين مفردات الخليقة والانتفاع الإنساني، فالحاجات الإنسانية جزء من بناء الخليقة، ومفردات الخليقة مصممة بقصد أن تخدم تلك الحاجات، وكل مكونات الطبيعة ذات استعداد لقبول تأثير الإنسان فيها، ولتحمل التغيير طبقاً لتصرفه، والتحول إلى أي شكل يرغب فيه، يستطيع البشر أن يحففوا البحار ويستخدموا الشمس ويحركوا الجبال، ويزرعوا الصحارى أو أن يتركوا الدنيا كلها خراباً، في إمكانهم أن يملئوا الدنيا بالجمال ويجعلوا كل شيء يزدهر، أو أن يملأها بالقبح ويحطموا كل شيء»^(٣).

أ- ثمرة التداخل بين المنظومتين:

— العبودية العمرانية:

هذه السنن وإن كانت حوائج إنسانية بحكم الخليقة، والجبلة فهي موضوعة لأجل العبودية وليست لذاتها مخلوقة لذاتها، فالإنسان مكلف بالعمارة شرعاً وكوناً، ولو شاء الله

(١) محمد عبده، الأعمال الكاملة، ٣/٣١٥-٣١٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/١٧٩.

(٣) إسماعيل رجا الفاروقي، أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل، ط٢ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م) ص ٨٨.

أن تعمر الأرض مع سلب هذه الحظوظ والسُّنن والأميال النفسية لثم مراد الله من ذلك، «لكنَّه امتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة بإقامة الضروريات الأصلية الكفيلة بإقامة حياة الفرد والمجتمع على السواء، وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحاً لا ممنوعاً كأكل المستلذات، ولُبس اللِّينات، وسكنى الواسعات، وركوب الفارحات، ونكاح الجميلات؛ لكن على قوانينٍ شرعيةٍ هي أبلغ في المصلحة وأجرى على الدوام، فأخذ المكلف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض لتحقيق المقاصد الضرورية الأصلية من حفظ للنفوس وإبقاء للنوع وغيرها.

فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها، وبهذا اللَّحظ قيل إن هذه المقاصد توابع وإن تلك هي الأصول، فسبحان الرحيم العليم الخبير الحكيم، رغبتنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعده حظي لنا، وعجل لنا من ذلك حظوظاً كثيرةً نتمتع بها في طريق ما كلفنا به تكرباً منه وإفضالاً»^(١).

- صلاح الإنسان والعالم.

من مقاصد السُّنن النفسية التكوينية صلاح الإنسان والعالم؛ لأن الله أراد من وجودها وجود الإنسان، ومن صلاحها صلاح مرفقات ومحتويات الكون المسخرة له، فربط بين الأميال والسُّنن النفسية وبين السُّنن الطبيعية ربطاً منقطع النظير قاصداً صلاح الطرفين معاً، قال الماوردي: «واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما ما ينتظم به أمور جملتها، والثاني: ما يصلح به حال كل واحد من أهلها، فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه؛ لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، ويقدر فيه اختلالها؛ لأن منها ما يستمد، ولها يستعد.

ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة، ولا لاستقامتها أثراً؛ لأن الإنسان دنيا نفسه، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له،

(١) الشاطبي، الموافقات، ١٧٩/٢.

ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه»^(١). فصلاح المنظومتين (النفسية والطبيعية) مرهون بصلاحيهما معاً، وإلا فسد العالم كله، ولذلك ترى العلاقة بين قوانين النفس، وقوانين الطبيعة علاقة مطردة متناسقة، فإذا انجذبت النفس إلى شيء من أشياء الكون، فاعلم أن الله أراد من وراء ذلك الانجذاب سُنَّة من سُنَّته التي يحقق بها صلاحاً، ونموا في جزء من أجزاء الكون.

فلا يتصور البتة التناقض بين النظامين النفسي والطبيعي، كما لا يمكن أن يأتي الشرع بما ينقض أو يناقض هذا التناسق والانسجام بين الطرفين: (النفس/الطبيعة)، بل إن الشرع ذاته هو السُّنة والناظم الموضوعي الذي يعدل ويضبط العلاقة بين حوائج ومتطلبات النفس وبين الطبيعة وقوانينها، فيجعل النفس تجرى على الطبيعة جرياً، ويكفي أن نورد مثالا ونصا واحدا من مدونات ابن القيم رحمة الله عليه، للدلالة على ذلك التناسق البديع بين منظومة السُّنن النفسية والطبيعة، في شكل توصيات وتقارير تربوية للمشرفين على التخطيط والوعظ التربوي. يوردها في سياق المقاربة بين العارف والزاهد في توجيههما لحركة الحياة يقول فيه:

«العارف لا يأمر الناس بترك الدنيا، فإنهم لا يقدرُونَ على تركها، ولكن يأمرهم بترك الذنوب مع إقامتهم على دنياهم، فترك الدنيا فضيلة، وترك الذنوب فريضة، فكيف يؤمر بالفضيلة من لم يقم بالفريضة! فإن صعب عليهم ترك الذنوب، فاجتهد أن تحب الله إليهم بذكر آلائه وإنعامه وإحسانه وصفات كماله ونعوت جلاله، فإن القلوب مفطورة على محبته، فإذا تعلقت بحبه هان عليك ترك الذنوب، والإصرار عليها، والاستقلال منها.

العارف يدعو الناس إلى الله من دنياهم، فتسهل عليهم الإجابة، والزاهد يدعوهم إلى الله بترك الدنيا، فتشق عليهم الإجابة، فإن الفطام عن الشيء الذي ما عقل الإنسان

(١) أبي الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص ١٤٦.

نفسه إلا وهو يرتضع منه شديد، ولكن تجير من المرضعات أزكاهن وأفضلهن.. فان قويت على مرارة الفطام وإلا فارتضع بقدر، فإن من البشم ما يقتل»^(١).

فكما نلاحظ؛ فإن بنية هذا النص تقوم في أساسها على نفي التعارض والتناقض بين مصالح الدنيا (السُّنن الطبيعية)، ومصالح الإنسان التكوينية (السُّنن النفسية)، وهذه المقولة في حقيقة الأمر تمثل أحد هذه الوصلات التي تفك شفرة التخلف في عالمنا الإسلامي، فلا مجال للمصادمة بين الجبلة النفسية والاجتماعية أو بين محتويات الكون المادية المسخرة وبين رغبات النفس وحاجاتها، ومتى تم الصدام فاعلم أن الخلل يكمن في الفهم أو الممارسة لا في طبيعة هذه السُّنن.

وما أصاب الأمة طيلة القرون الماضية من النكبات والانحرافات إلا صورة من صور الميز الجاهلي بين آيات وسنن الأنفس التي تحكم الظاهرة النفسية الداخلية وآيات وسنن الآفاق الطبيعية، مما ولد ظواهر تضاد سُنن الشريعة في حفظ المصالح وتنميتها؛ وما ظاهرة صناعة الزهديات التي دخلت على الأمة من أقطارها إلا أحد صور هذا الضرب من الانحراف عن مقاصد السُّنن النفسية والطبيعية، والذي أنتج العدول عن التكاليف الشرعية الحضارية، فانتهى في الأمة ما يطلق عليه بالعبادات العمرانية التي هي ثمرة الفهم الشمولي لخطاب الاستخلاف.

فالله عز وجل لما خلق سُنَّة الموت والحياة بقصد الابتلاء في الدنيا على قاعدة العمل الأحسن والأفضل والأجود، لم يجعل معيار الأحسن والأفضل والأجود ترك ما فيها؛ لأن ذلك يجعل من الأمر التشريعي - المتمثل في وجوب الفروض والعبادات العمرانية - مناقضا للأمر التكويني - طبيعة الخلقة - الذي ينساق إلى تحقيق ذلك سوقا جبلياً، وإنما عدل من طلبات النفس وأميلها السُّننية، حتى تحقق المطلوب والمصلحة من الالتقاء بقوانين وسنن الطبيعة، وبعبارة أخرى، ليس المقصد من توافق والتقاء السُّنن النفسية

(١) ابن قيم الجوزية، الفوائد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ص ١٦٩.

والطبيعية مجرد تحقيق الحاجة وإشباع الحظوظ فقط؛ إنما المطلوب صلاح القلب والمتقلب
الدنيوي والأخروي؛ لأن هذه المصالح - في النهاية - وإن كانت مطلوبة الجلب بداعي
الفطرة والعمارة، فإنها مصالح معتبرة من جهة كونها تبع لمصالح الآخرة، «فالمصالح المجتلبة
والمفاسد المستدفة أيا كانت طبيعتها ونوعها إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة
الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ودرء مفاسدها العادية»^(١).

فإذا كانت المصلحة في التنمية (علاقة السُّنن النفسية بالطبيعية) بمفهومها الغربي
«هي عموم المنفعة المادية التي تلي حاجة الإنسان، فإنه في التزكية يُشترط فيها أن يصلح
بها حاله، سواء أكانت منفعة مادية أم منفعة معنوية، ولا صلاح لهذا الحال بغير زيادة في
إنسانيته، بمعنى أخلاقيته؛ أما المنفعة المادية التي يمكن أن تلي الحاجة ويحتمل أن تُفسد
الخلق، فإن التزكية تصرفها صرفاً؛ فالتزكية، على خلاف التنمية، لا تطلب عموم المنافع،
وإنما تطلب المصالح منها، أي المنافع التي يكون بها صلاح الإنسان»^(٢).

ب- الناظم الموضوعي للتداخل بين السُّنن النفسية والطبيعية:

للدين الكلمة الفصل في ضبط وانضباط، وتوجيه العلاقة بين السُّنن النفسية
والطبيعية في واقع الممارسة اليومية باعتباره سُنَّة نفسية تكوينية وتشريعية في آن واحد،
يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور: «مراد الله من الأديان كلها منذ النشأة إلى ختم الرسالة
واحد، وهو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله، فالصلاح مراد الله تعالى:
﴿وَإِذَا قَوْلَى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾
(البقرة: ٢٠٥)، من أجل ذلك لم تزل الشرائع تضبط تصرفات الناس في هذا العالم بقوانين
عاصمة عن مغالبة الأميال النفسية في حالة الغضب والشهوة وموانئها على ما تدعو إليه
الحكمة والرشد والتبصر في العواقب.. وتلك المغالبة والموائمة تحصل عند التزاحم لتحصيل

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات، ٣٧/٢.

(٢) طه عبد الرحمن، روح العولمة وأخلاق المستقبل، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الخامس والعشرون،

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، ص ١٢.

الملائم ودفع المنافر، وعند التسابق في ذلك إلتحصيل والدفع، فوظيفة الدين تلقين أتباعه لما فيه صلاحهم عاجلا وآجلا، مما قد تحجبه عنهم مغالبة الأميال وسوء التبصر في العواقب، بما يسمى بالعدالة والاستقامة.. حتى يبلغوا درجة التطبع عليها فينساقوا إليها باختيارهم»^(١).

وهذا ما لا نجد في الرؤية التربوية الغربية والتي أقرت بعضا منها. وجود سُنن نفسية لها علاقة وطيدة بالسُنن الطبيعية، ولكن في غياب أو تغييب تام للدين على نحو ما فعل «أبراهام ماسلو»^(٢) حيث رأى أن الدافعية تحركها «الحاجات الإنسانية الأساسية» التي رتبها في شكل هرم متدرج قاعدته الحاجات الفسيولوجية (كالحاجة إلى الطعام والشراب والجنس)، يليها حاجات الأمن أو السلامة (من المرض أو ما يهدد الحياة)، يليها الحاجة إلى الحب والتعاطف والانتماء ثم الحاجة إلى التقدير واحترام الذات، والشعور بالاحترام والتقدير من جانب الآخرين، وأخيرا الحاجة إلى تحقيق الذات أي تحويل إمكانات الفرد واستعداداته إلى واقع متحقق بالفعل.

ويقول أبراهام ماسلو أن «هذه الدوافع والحاجات تتزاحم لتوجيه سلوك الإنسان، وتتخذ أوضاعا في حياته حيث تقوى أحيانا وتضعف أخرى. وأقوى هذه الحاجات في لحظة معينة تقوده إلى النشاط وتوجيه السلوك، كما أنه ليس من الضروري حسب ماسلو أن تعمل هذه الحاجات طبقا للنسق الذي قدمه، ولكنها هي النموذج الغالب الذي يعمل في غالب الأوقات، وقد شعر ماسلو أن هناك نماذج من البشر تشذ عن هذا المبدأ، وضرب لذلك مثلاً القائد الهندي غاندي الذي ضحى بحاجاته الفسيولوجية والأمن ليشتبع الحاجات الأخرى عندما كانت الهند تكافح للاستقلال»^(٣).

(١) الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: ١٠
(٢) أبراهام ماسلو ABRAHAM MASLOW: رائد مدرسة علم النفس الإنساني HUMANISTIC PSYCHOLOGY التي تقول بتفرد الإنسان، وترفض المقررات التي تسوي بينه وبين الحيوان. انظر: ماجد عرسان الكيلاني، الأمة المسلمة: مفهوماتها.. مقوماتها.. إخراجها، ط٢ (بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ص ١٣٥.

(٣) ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، ص ١٤٢.

ويعقب الدكتور ماجد عرسان الكيلاني على اختيارات «ماسلو» قائلاً: «ولا أريد الخوض في درجة النقد لـ «ماسلو» وهو ينتبه لفرد واحد مثل غاندي ويغفل عن جيل كامل من الصحابة في التاريخ الإسلامي، الذين قدموا المثل الفريد للتضحية بالحاجات الفسيولوجية والأمن في سبيل الارتقاء إلى حاجة تحقيق الذات»^(١).

وهذا الفعل عند ماسلو في الحقيقة هو نابع من قناعاته الذاتية من أن الدين لا يقود الحياة، ولا يمكن أن يضبط المعادلات التي تربط السنن النفسية بالسنن الطبيعية، فكيف سيفهم ماسلو أن «المتدين» يستطيع أن يتجاوز مطلباً فسيولوجياً سننياً قوياً مثل الغذاء مثلاً، فيجوع ويعرى ويظمأ، ويخاف في سبيل أن يحقق ويمكّن لقيم أخرى أكثر مصداقية وصالحاً ونفعاً في المجتمع، حتى ولو كان مع الآخر الذي يختلف عنه في «الدين والعقيدة»، ويتساوى معه في «الإنسانية والآدمية» أي في مصالح كثيرة.

فالدين بهذا المفهوم هو الناظم والمعدل لتلك العلاقة التي تربط بين السنن النفسية من حب الظهور والتملك، وإثبات الذات والأنا، مثلاً وبين سنن طبيعية أخرى كالطعام والغذاء، فيضحي بهذا وذاك، ويقدم هذه السنة على تلك لا لغرض شخصي بل لأجل «المثل الأعلى» ولسان حاله يقول: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا﴾ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَتَطِيرًا ﴿ (الإنسان: ٩-١٠).

ومع كل ذلك؛ فإن الدين حين يدعو إلى التناغم بين ما هو سنة نفسية أو طبيعية، لا يكتفي بمجرد الإشارة إلى ذلك، بل يقدم الضوابط والشروط اللازمة والحلول العملية المناسبة، فيضع القواعد السننية التي تضبط هذه العلاقة، ومن هذه القواعد مثلاً أنه «إذا تعارض فعلاً أو خاطران مما تقتضيه الفطرة وجب اختيار أعرقهما في المعنى الفطري، أو أدومهما، أو أشيعهما في الناس، أو أليقهما بالإشاعة في البشر، على أنه إذا أمكن رعي أحد الفعلين في بعض الأزمان أو بعض الأماكن أو لبعض الأمم ما دام

(١) المرجع نفسه، ص ١٤٢.

لمقتضيه مساس بحاجة الناس الملحة وجب رعيه، فإذا ضعفت الحاجة إليه رجع إلى غيره وهذا أدق مقام يقوم فيه الناظر في تشريع الإسلام»^(١).

ولقوة وظهور أمر الدين فقد أضاف «ماسلو» في أواخر حياته «الدين» كدافع من الدوافع الرئيسية التي توجه سلّم الحاجات أو السُّنن النفسية سماه «نظرية في الدوافع الأرقى A Theory of Metamotivation» يثبت فيها أن هناك من يضحى بكل شيء لأجل مطالبه الروحية، إلا أن «ماسلو» لم يخرج عن أقرانه من علماء الاجتماع والتربية الذين يعترفون بالدين كدافع أو ظاهرة أو عامل - ولكن من منطلقات مادية بحتة، أي في إطار ظاهر الحياة الدنيا.

ولذلك تجد من علماء الاجتماع من إذا أدخل الدين إلى حيز الاعتبار، فهو إما أنه لا يخرج عن كونه «فلكلورا شعبيا» أو ظاهرة مادية نفعية دنيوية أو مرحلة زمنية استيعض عنها لاحقا بالعلم، يقول «ميشيل هارا لامبوس» في كتابه «اتجاهات جديدة في علم الاجتماع»: «ليس من شأن علماء الاجتماع أن يدّوا رأيا في الحقيقة الدينية أو يكذبوا المزاعم الدينية، ولكن عند إجراء مسح للدين ينبغي أن لا ينسى علماء سسيولوجية التنمية بديهية (و.آي. توماس): إذا ضن الناس أن شيئا ما حقيقي، فهو حقيقي بنتائجه فالدين بكافة أشكاله عامل مساعد ممكن للتنمية؛ وأساليب لمعالجة حالات الهيجان التي تسببها التنمية»^(٢).

ثانيا: التداخل بين منظومة السُّنن النفسية والاجتماعية:

إن التداخل بين السُّنن النفسية والاجتماعية هو تداخل وتشابك بين منظومتين سننيتين متكاملتين تعبران عن طبيعة الإنسان ولكن هذه المرة حين يكون فردا أو جماعة ومجتمعاً، مع ملاحظة أن اللقاء بين السُّنن النفسية (مصالح الفرد) والسُّنن الاجتماعية (مصالح المجتمع) أعقد من سابقتها؛ لأن التوافق بين المصلحتين أو عناصر المنظومتين هذه

(١) الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ٢٢.

(٢) انظر: ميشيل هارا لامبوس، اتجاهات جديدة في علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد الحسن وآخرون، ط ١ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١م) ص ٢٠.

المرّة هو الذي سيحدد ويرسم معالم التاريخ الإنساني ويخرج السُّنن التاريخية بالاصطلاح الكلامي من «القوة إلى الفعل»، ولذلك يصعب تحديد الوعاء الزمني الذي يستغرقه هذا اللقاء حتى تتولد منه السُّنن التاريخية والتي هي بدورها منظومة متكاملة متكونة من عالم الأشخاص والأفكار والأشياء. كما هي حصيلة تفاعل سُنن النفس والمجتمع، ويرجع السبب في ذلك إلى عدة أسباب:

الأولى: أن العلاقة التي تربط السُّنن النفسية بالسُّنن الاجتماعية دقيقة جدا لدرجة قد يخفى ويعسر على الكثير التمييز بينهما، لشدة الكثافة التي تربط العناصر النفسية بالاجتماعية من جهة التكوين، ولذلك عدت السُّنن النفسية من حيث التشكيل متداخلة بنيويا وهيكلية ووظيفيا مع السُّنن الاجتماعية؛ لأنها مكون من مكوناتها. وقد لاحظ هذا التداخل طائفة من المشتغلين في السُّنن أمثال ابن خلدون في «المقدمة»، ومالك بن نبي في «مشكلات الحضارة» وليس هذا سبقا معرفيا فقد أكد القرآن على هذا الترابط من قبل، حين أحال عناصر الظاهرة الاجتماعية إلى الظاهرة النفسية في موضعين الأول في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَأْتِ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيَّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال: ٥٣)، والثاني في سورة الرعد: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١).

ومن الآيات السابقة نفهم أن كلمة «ما بالقوم» و«ما بأنفسهم» هو تحديد قرآني مقصود وإشارة واضحة إلى ساحتين ومنظومتين ومجالين، فالإنسان إذا تحرك تحركت معه كتلة من السُّنن النفسية السلبية والايجابية هي خصائصه التي تمر بداخله وتدفعه نحو الصلاح أو الفساد، ولكن هذا التحرك سيكون - بالطبع - داخل كيان اسمه المجتمع، ولذا عادة ما تصطدم سُنن الفرد النفسية بسُنن المجتمع؛ «فالإنسان دائما في صراع بين شهواته المركبة في طبيعته البشرية التي تدعوه إلى الاندلاع وإطفاء نهمه، كالحیوان الذي ينطلق في الخلاء لا تردّه إلا عصا الراعي. وبين طبيعة إنسانيته الاجتماعية التقدمية التي تدعوه لتحديد أهوائه، تبعثه على أن يجعل لكل شيء قدرا»^(١).

(١) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، طه (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م) ص ١١.

الثانية: أن درجة التشابك والتفاعل والتداخل بين السُّنن النفسية، والسُّنن الاجتماعية قوي جدا «مع وجود موانع تحول دون سلاسة وقوع تفاعل طبيعي بين أي سُنّة نفسية واجتماعية حتى نجزم بالنتيجة، ولذلك فإن هذه السُّنن من حيث التطبيق وإنزالها على الواقع يكون على الظن الغالب لتشابك القوانين وتعارضها، ووجود الموانع واحتمالها أكثر من وجه»^(١)، وهذا ما يجعلنا في حاجة إلى مراصد فكرية لتعقب حركة الفرد وحركة المجتمع وتداخلهما مع امتلاك النفس الطويل والفقهاء الاجتماعي والنفسي لإدراك ذلك.

والثالثة: أن اللقاء بين السُّنن النفسية والاجتماعية وإن كان عادة ما يثمر وفق منطق السُّنن ذاتها تغييرا ووضعاً اجتماعياً معيناً، إلا أنه يحتاج في الغالب الأعم إلى أن يصل بتعبير الأستاذ جاسم سلطان إلى «الدرجة الحرجة critical point»^(٢)، وهي الدرجة التي يأذن الله فيها بالتغير، إنها درجة نضج أفراد المجتمع للتحول من وضع إلى وضع وأهلية الجماعة لتقليد زمام الأمر؛ لأن السُّنن الاجتماعية والنفسية وإن تعلقت بتغيير الأقسام والمجتمعات، فهي «ليست في جوهرها تحول يحدث لفرد أو اثنين أو عشرة أو عشرين.. إنه لابد من تشكُّل نسبة اجتماعية معينة تصل إلى الدرجة الحرجة»^(٣). وهي الدرجة التي كان الصحابة ينتظرونها لما كانوا يسألون عن وقت النصر.

ومع كون هذه الأسباب الثلاثة عوامل رئيسية في تسريع وتيرة التلاقي بين المنظومين، إلا أن الملاحظ أن التداخل بينهما لا يجعلنا نغفل عن كون السُّنن النفسية هي

(١) فظر: سامر سلامبولي، علم الله وحرية الإنسان، ط ١ (دمشق: دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤م) ص ١٢٠.

(٢) يقصد بالنقطة أو الدرجة الحرجة critical point الدرجة التي يعقبها مباشرة حدوث التحول. فالماء مثلاً لا يتحول من صورته السائلة إلى صورته الغازية (البخار) إلا إذا وصلت درجة حرارة الماء إلى الدرجة الحرجة. وعند هذه الدرجة بالتحديد تتشابه خصائص الصورة السائلة والغازية ويختلطان. وفوق هذه الدرجة مباشرة يكون الماء في صورته الغازية، وتحتها مباشرة يكون في صورته السائلة. فهي النقطة الحرجة بين الثبات والتحول. فظر: جاسم سلطان: النهضة.. من الصحوة إلى اليقظة، ص ٣٣.

(٣) فظر: جاسم سلطان: المرجع نفسه، ص ٣٣.

القاعدة الرئيسية والأساسية لتحقيق أي سُنَّة اجتماعية أو مشروع اجتماعي مهما كان وزنه، فلو افترضنا مثلاً أن التعاون داخل المجتمع الواحد سُنَّة اجتماعية فطر الله عليها البنيان الاجتماعي؛ فإن تحقق مصادقها في الواقع يحتاج إلى شاحذ يشحذ الهمم ووازع ديني يصقل هذه النفوس على مقاومة هذه الأثقال النفسية السلبية في الإنسان أو في مجموع أفراد المجتمع. فتجاوز الشح والبخل والشره والطمع والبطر وإعجاب المرء بنفسه، وشهوة التسلط والتفرد، والتعدي والظلم يحتاج إلى دربة وعراك وفقه خاص بأسرار ودواخل السُّنن النفسية ومعادلاتها، وإلا امتنع الإصلاح والتعاون على الوجه المرضي بين بني آدم، ولذلك لا تتحقق السُّنن الاجتماعية إلا على جسر السُّنن النفسية كما لا يتطرق الفساد إلى قوم أو حضارة إلا من جهتها.

ولو تتبعنا نشاط الأنبياء وحركاتهم الدعوية عبر التاريخ، لتبين لنا أن محور الاهتمام، ومركز الثقل كله كان في بناء السُّنن النفسية، وغالباً ما كانت السُّنن الاجتماعية تأتي تنويهاً وثمره لهذا النشاط، وقد يُفسَّر تفاوت الأنبياء في حصادهم الدعوي، بمدى الاستجابة والقدرة على بناء السُّنن النفسية في أفراد المجتمعات التي كانت محور الرسالة والبلاغ، كما نلاحظ أيضاً أن امتناع الإصلاح أو صعوبته في بيئات مثل بيئة قوم نوح أو عاد أو صالح أو ثمود يرجع إلى اشتراك هؤلاء الأقوام في سمات التفكير وأنماط السلوك الاجتماعي الذي أنتجته عراقة ونفوذ السُّنن النفسية السلبية فيهم.

ومن هنا؛ فإن أي محاولة للإصلاح في مجتمعاتنا المعاصرة لابد من أن تنطلق من هذه القاعدة كمسَلمة منهجية ومعرفية، وقد رصد الأستاذ محمد أحمد الراشد في رسالته «الاستدراك الواعي» ظاهرة انبناء السُّنن الاجتماعية على السُّنن النفسية وفق ترتيب عِلِّي، حين دعا إلى ضرورة المقاربة والموائمة والتوأمة بين مشروعين كبيرين تجسداً في كتابين وهما: «كتاب المقدمة» لابن خلدون، وكتاب «معيد النعم ومبيد النقم» للإمام

تاج الدين عبد الوهاب السبكي^(١)، إذ اعتبر الأول رسدا للسنن الاجتماعية التي تنظم مسيرة التحضر والثاني تفهيم دقيق للسنن النفسية التي ينبنى عليها فقه التحضر، فكلما كانت الإحاطة والوعي بسنن الأنفس دقيقا، كلما أثمر ذلك متانة وطولا في أعمار الأمم ومشاريع الإصلاح.

ومن ضمن ملاحظات الأستاذ حول الموضوع قوله: «والتصور الذي قام عندي: أن (مقدمة ابن خلدون) إن كانت تضع نظرية شمولية لحركة المجتمع وقواعد كلية وموازن عامة؛ فإن تقرير (معيد النعم) يضع ما يكملها من الرصد الجزئي والملاحظات التفصيلية التنفيذية لتصويب حركة المجتمع، ولذلك هما في نظري كتابان متناظران، ويمكن أن يكونا معا، وبتلازم وتكامل: الطرف الأول في معادلة من معادلات حركة الحياة تكشف السبيل العلمي للتعامل مع الانحرافات الاجتماعية، ومع خلل النفوس الإنسانية في أشكالها العديدة، وهذا الطرف الأول يقود حتما إلى خطوة واقعية تعتمد إصلاح الخلل والاعوجاج عبر وسائل الوعظ والرقابة والتربية، ويشكل هذا رقما آخر وطرفا ثانيا في المعادلة يزيد في

(١) «والذي يلفت النظر أن كتاب: (معيد النعم) لم ينل الاهتمام اللائق به من قبل المفكرين الإسلاميين المعاصرين، بالرغم من أنه يقوم بتكميل الجانب التنفيذي لمقدمة ابن خلدون فيما أرى، ويأت بتفصيل النظرية الأخلاقية الإيمانية اللازمة لحركة المجتمع في نقلاته اليومية ونسبائها العادي، وسبب ذلك عندي قلة الإبداع وغلبة التقليد والمحاكاة، فلأن مقدمة ابن خلدون اعتنى بها المستشرقون وعلماء الاجتماع: لقرب منها المفكرون، وساعدت على ذلك الشخصية التاريخية لابن خلدون وليست شخصيته الفقهية، ولكن (تقرير معيد النعم) إيماني الأساس ومن قول فقيه محض، فلم ينتبه له المستشرقون، فتابعهم أهل الفكر الإسلامي في الإهمال، وذلك ضعف في النظرة الذاتية وفي الطبيعة الاجتهادية». انظر: محمد أحمد الرائد، الاستدراك الواعي، (الرياض: دار الأمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م) ص ٦.

- الظاهر من كلام الأستاذ من عدم فتباهة المستشرقين له، أي الاحتفاء به والإقبال على دراسته على نحو ما صنعوا مع المقدمة، وإلا فإن كتاب «معيد النعم ومبيد النقم» قد «عرض له طائفة من المستشرقين أمثال بركلمان ووستفالد وتوفر على الاهتمام به المستشرق السويدي مِهرمن، فلقد درس الكتاب ووضع له مقدمة حافلة بحياة المؤلف والبيت السبكي، وتعليقات على الكتاب، وأخرج من ذلك مع الكتاب نسخة طبعت في لندن». انظر: مقدمة تحقيق كتاب معيد النعم ومبيد النقم، محمد علي النجار، أبو زيد شلبي، محمد أبو العيون، ط ٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

وضوح تركيبها وتسلسل نسقها، وهذا الإصلاح هو في الحقيقة (الاستدراك الواعي) الذي يلزم أن يكافئ وجود الانحراف وبطر الناس وجحدهم للنعم الربانية»؟^(١)

وربما تظن الراشد إلى ذلك النقص الذي أحس به ابن خلدون في مقدمته من توجه البحث غالباً إلى السُّنن الاجتماعية دون النفسية حين قال: «فإن كنت قد استوفيت مسائله، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية. وإن فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه»^(٢). فكانت دعوة الراشد إلى إلحاق كتاب الإمام السبكي بالمقدمة دراسة وتحليلاً التفاتة ذكية إلى تلك العلاقة التلازمية والعلية الظاهرة بين السُّنن النفسية التي تحكم وتتحكم في مسار وحركة السُّنن الاجتماعية، بل وقبها القدرة على النفاذ والتوغل في حل المشكلات وبناء الأمم والحضارات.

وقد أشار الإمام السبكي إلى طبيعة هذه السُّنن بأمثلة تطبيقية حينما علق مشاريع الإصلاح بضرورة توفر سُنن الصلاح في الأفراد والمجتمع حتى ينفذ الإصلاح فيهم إشارة منه إلى اطراد العلاقة بين السُّنن النفسية والاجتماعية، وضرب لذلك أمثلة كثيرة بقطاعات الأمة وطبقاتها والقائمين عليها بداية من الحكام والعلماء^(٣) والفقهاء والقضاة والولاة والجند والأطباء، وصولاً إلى الناطور وسائسي الدواب وأبسط الحرفيين حتى الشحاذين في الطرقات، وقد عدّ في ذلك «اثنا عشر ومائة» طبقة في المجتمع أحصى عليها ملاحظات دقيقة كلها تتعلق بأطراف السُّنن النفسية السلبية التي أثقلت مسيرة المجتمع ومنعته من تحقيق الصلاح المطلوب فيه، وكل ملاحظات السبكي في حقيقة الأمر في مظانها؛ لأن

(١) محمد أحمد الرشيد، الاستدراك الواعي، ص ٥.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٤/١.

(٣) قد تكون فكرة تأليف كتاب «معيد النعم» للإمام تاج الدين السبكي، مستوحاة من طريقة الإمام الذهبي في كتابه «بيان زغل العلم» - إذا صحت نسبته إليه -، وهو كتاب ينتقد الذهبي فيه المشتغلين بالعلوم الشرعية لتقاعداً يتعرض فيه إلى الصفات السلبية التي تؤدي بالعلم والعلماء إلى الانحراف عن مقاصد هذه العلوم، إلا أن الإمام تاج الدين السبكي وسع الفكرة لتشمل كل عناصر المجتمع ومكوناته من الحكام إلى أبسط الموظفين والمشتغلين، والراجح أن الإمام السبكي قد أعانه على هذا التوسع تبوؤه مناصب القضاء والفتيا والتعليم وهي مناصب رصد لستراتيجية لها علاقة بما يحدث في دواخل المجتمع وأحشائه، ولذلك ترى الكتاب كما يصفه الأستاذ الرشيد بمثابة تقرير لستراتيجي وتوصيف دقيق لحالة المجتمع.

السُّنن الاجتماعية لا تتغلغل في أواصر المجتمع، ولا تقوم لها قائمة إذا كانت مبنية على أرضية زلوق تميد بالشهوات والشبهات، وهذا أمر مشهود له في الواقع والمتوقع في الناس ومعاشهم، ولذلك ما فتى البيان الإلهي يذكر بالقاعدة السنّية الرئيسية في هذا الباب: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد: ١١).

والحاصل من كل ما سبق بيانه في هذه المسألة أن طريقة تفاعل وتدافع هذه المنظومات السنّية «النفسية والاجتماعية» هي التي عليها مدار ومسار ثلاثية «الإصلاح والصالح والمصلحة»؛ بل هي الموجه الرئيسي والفعلي لعجلة التنمية والتركية في أي مجتمع، خاصة إذا كان مجتمعا يتسم بأوصاف وسمات «الإسلامية» كسُنّة من السُّنن الشرعية، وحينها يصبح الرهان على كل ما سبق بيانه مرهون بما صدق تحقيقه وتحققه في نفوس القوم، وسلوك الناس ومسالكتهم ومواقفهم تجاه السُّنن الشرعية والكونية معا. ذلك؛ لأن مهمة السُّنن الشرعية في نهاية الأمر «أن تقيم الانسجام بين السُّنن الكونية والسُّنن الاجتماعية في حياة الإنسان، فيتآلف جانبه الإرادي مع جانبه اللاإرادي ويخضع معا لسُنّة الله أو بتعبير علماء الأصول: أن يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا»^(١).

وهذا ما يؤدي إلى فهم سر ذلك التناغم العجيب بين كل المنظومات السنّية بما فيها منظومة «السُّنن الشرعية»، فالتكاليف الشرعية والخطاب الشرعي لا يفهم على حقيقته، ولا يؤتي ثمرته إلا إذا فهم ضمن نوااميس ومقررات السُّنن النفسية والاجتماعية؛ ذلك لأن منظومة الأحكام كالأوامر والنواهي، وإن كانت مأمورات شرعية من حيث الطلب إلا أنها تجري وفق أوعية سنّية تكوينية ثابتة في النفس والمجتمع، ولذلك كان من رحمة الله أن قلب «سعادتنا التي يهدينا إليها بدينه في قالب السُّنن الاجتماعية، فأمر ونهى، ورغب وحذر، وبشر وأنذر، ووعد بالثواب وأوعد بالعقاب، فصرنا نتلقى الدين على

(١) إبراهيم الوزير، دراسة للسُّنن الإلهية والمسلم المعاصر، ط٤ (بيروت: دار الفروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ص ١١.

أسهل الوجوه التي نتلقى بها السنن و القوانين الاجتماعية، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَّ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٢١)»^(١).

ولهذا لو تأملت السنن الشرعية المطلوبة في صيغة الأحكام لوجدت مع كل حكم شرعي سنة اجتماعية أو نفسية مطلوبة التحقيق بالموازاة مع ذلك الحكم، «فالشارع سبحانه وتعالى قد وضع سكوته وختمه المعتمد على كل حكم من أحكام الشرع. ولا بد من قراءة تلك السكة والختم. فذلك الحكم مستغن عن كل شيء سوى قيمته وسكوته.»^(٢) أي سنته فتحقيق السنن الشرعية مفض إلى تحقيق السنن النفسية والاجتماعية، وإهمال السنن الشرعية كذلك مآله تغييب السنن النفسية والاجتماعية.

وهذا ما جعل الإمام السبكي في كتابه السابق يثقل النقد على كل فئات المجتمع لغياب الرقيب والوازع الديني في ضمائر الناس، وهو ما أدى إلى فساد أحوالهم وضمور سننهم الاجتماعية، ويصر على العلاقة التلازمية بين السنن النفسية والاجتماعية والشرعية كوحدة لا تنقسم عراها ولا تفرق بنيتها؛ لأن الذي صدر منه كتاب التشريع هو ذاته الذي صدر منه كتاب التكوين، و استحال لذلك التعارض أو التناقض بين هذه المنظومات أو تخلف بعضها عن بعض.

بل إن الابتلاء والخلافة الحقيقية في الأرض معقودة نواصيها في هذه الحلقات والمنظومات السننية، مجموعة دون انفصال، «وكمال الأمم في «الذروة» هو أن تجمع في «فقهها» وتطبيقاتها بين السنن الكونية الماضية على الكون، وما فيه ومن فيه، والسنن التشريعية الهادية الموضوعية أمام الاختيار الحر للإنسان، والتي على أساسها تكون الحياة الطيبة المطمئنة للفرد والجماعة على هذه الأرض، والسعادة الأبدية في «الدار الآخرة»، وبمقدار «التطبيقات» تحرز النتائج «في كل من هذه وتلك، سلبا وإيجابا ومقدارا من القوة والضعف، وكمالا ونقصا»^(٣).

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ٢٠٦/٦.

(٢) سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ص ٤٧.

(٣) إبراهيم الوزير، دارسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر، ص ١١.

الخاتمة

تتوزع خاتمة البحث على جملة من التوصيات المعروضة على شكل ملاحظات تقييمية وتقويمية ومشاريع، تمثل في أغلبها خلاصات وإجابات دقيقة وشفافية للإشكالية الرئيسية للدراسة، وما يتبعها من إشكاليات فرعية دقيقة تدور في فلكها، هذه الملاحظات؛ وإن تعلقت بأبواب الدراسة وفصولها من حيث الترتيب، إلا أنها أقرب ما تكون إلى طابع القوانين السُّنَّية فضلاً عن كونها مستخلصات وبنود سُنَّية تصب في عمق مشروع المراجعة الفكرية والثقافية للأمة. نبدأ أولاً بالمقترحات الفكرية ثم بالمشاريع التي تعتبر خلاصة تابعة لها، وهي مختصرة فيما يلي:

أولاً: إن العقل الإسلامي لا يزال - إلى حد اللحظة - عاجزاً عن الارتقاء إلى مستوى الاستثمار في المادة السُّنَّية التي يتضمنها الخطاب القرآني، وهي مادة تعادل وتضاهي في فائدتها وامتيازاتها التبليغية والإرشادية تلك الموجودة في منظومات الآفاق والأنفس، وهذا ليس لأن الأمة لا تقرأ كتابها، بل بسبب افتقادها منهج السير بين آيات الكتاب وسوره وأحداثه المعروضة في أشكال وصيغ وقصص وأمثال ومفردات تند عن الحصر، وهذا على غرار العجز الذي أصابها في عدم امتلاكها منهجاً للسير في الأرض. فلا تزال الرسائل والإشارات السُّنَّية الماثلة في «آي الذكر» مع قوتها تفتقد إلى قراءة معرفية ومنهجية سليمة، إذ لا نملك إلى الساعة قاموساً، ولا خارطة مفاهيمية للمصطلحات السُّنَّية المفتاحية في القرآن، مع أن الدراسات القرآنية بمختلف ألوانها وعظم أحجامها قد أثقلت مكاتب العالم الإسلامي، وما ثقلت في ميزان البحث السُّنَّي^(١)،

(١) أحيل القارئ في هذا الموضوع إلى فحص نموذج واحد من كشاف الدراسات القرآنية بعنوان: «الرسائل الجامعية في الدراسات القرآنية» ج: ٢، جمع وإعداد: عبد الله محمد الجبوسي، إصدار دار الفوثاني للدراسات الإسلامية بدمشق. وهو كتاب يوثق حوالي (٤٠٣٦) رسالة علمية عاد فيها الباحث إلى ما يزيد على المائة جامعة في أكثر من خمسة وعشرين دولة «وهو جهد كبير يشكر عليه صاحبه»، إلا أن الباحث عن الدراسات القرآنية ذات التوجه السُّنَّي ضمن هذه الرسائل يجدها قليلة جداً بالمقارنة إلى الكم الهائل من المواضيع المدروسة، وهذا يترجم درجة الوعي السُّنَّي على مستوى مؤسسة من مؤسسات الأمة العلمية.

ولذلك لا بد من النظر الدقيق في المضامين والدلالات السُّننية للمصطلحات القرآنية، باعتباره موردا من الموارد التي لا تنضب في تفهيمات السُّنن الاجتماعية والنفسية والتاريخية، مع توجيه الدراسات القرآنية واللغوية للبحث في أعماق الأنظمة البيانية والبلاغية للقرآن الكريم، وتوظيف المناهج الدلالية واللسانية التي لا تتعارض مع مقاصد القرآن، فمعرفة السُّنن الإلهية من خلال كشوفات اللغة لا يقل أهمية وثمره عن تلك التي نستنبطها من خلال السير في مناكب الأرض.

فالقرآن الذي عُرف عنه أنه غير ذي عوج في عربيته؛ لأنه نزل على سُنَّها، لا بد وأن يكون كذلك في شؤونه وقضاياه ومنهجه في عرض الأحداث والسُّنن، ولذلك إذا أطلقت العقول للإرتياض في هذه المأدبة، فلا شك أنها ستعود بما لم تأت به الأوائل من طرائف السُّنن وفوائدها وبيئاتها، كيف لا وقد صدق ذلك على أقوام لا عهد لهم باللسان العربي درسوا القرآن فكشفوا عن جانب - ولو كان يسيرا - في نظامه ومعجمه السُّنني أمثال العالم الياباني: «توشييهيكو ايزوتسو Izutsu Toshihiko» في كتابه: «بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم»، وهو كتاب إن تعجب من اسم صاحبه وجنسيته فالعجب كل العجب في مضمونه وقدرته على سبر وتعقب وملاحظة وتوصيف دقيق السُّنن الإلهية في أسلوب لغوي ممتع.

ثانيا: لا بد من استثمار الحمولة الدلالية للخطاب السُّنني من كل جهاته، خاصة تلك المتعلقة بالمضامين العقدية، وذلك باستيعاب «المصطلحات السُّننية ذات الأبعاد العقدية، فقد شهدنا في الفصول الأولى كيف أن القرآن وظَّف مجموعة من المصطلحات لكل مصطلح امتياز تبليغي لا تجده في المفردات الأخرى، ومنها جملة من المصطلحات العقدية، مثل الكلمات الكونية والأحكام الكونية وما يتفرع عنها، مثل الجعل، والتكوين، والبعث، والإرسال، والأمر، والهداية.. وهي مصطلحات تبيِّن لنا من خلال متابعة عيّنات منها إحصائيا ودلاليا في الاستعمال القرآني أنها تتجاوز مقامي التأصيل والتوصيل للمفاهيم

العقدية المرتبطة بالسُّنن الإلهية، لتصل إلى درجة صياغة خارطة مفاهيمية عقدية سُنَّية كلية من خلال جمعها في بنية مفهومية واحدة تعبر في النهاية عن التصميم الإلهي للوجود.

ولو تم إحصاء كل المفردات السُّنَّية ذات الحمولة والمقاصد العقدية في القرآن في معجم سُنِّي خاص لكانت خدمة جليلة لكتاب الله؛ فضلا عن كونها سترتقي بالدرس العقدي إلى درجة الشمولية والكونية، وتتجاوز مطبات التفكيك والتجزئ والجدل التي أنتجها الخطاب الكلامي طيلة القرون الماضية، فأخرج لنا عقلا كلاميا، ولكنه بعيد عن كلمات الله السُّنَّية، كما أخرج لنا فقها كلاميا، ولكنه أبعد ما يكون عن فقه السُّنن الكونية.

ثالثا: إن أكبر مشكلة تواجه المراحل التأسيسية لأي علم من العلوم هو تحديد مفرداته ومباحثه وقضاياها وإشكالاته التي تدور في فلكه، وهذه عملية عادة ما تواجهها مخاطر ومزالق جمة، لعل أدقها تلك الصعوبات التي تتعلق بالصياغة المنطقية والمعرفية للمفاهيم والمصطلحات والتراكيب الخاصة بحقله ومجاله التداولي، ولذلك لا بد من الاستعانة بمفهوم «الجملة المفيدة للعلوم»، وهو مفهوم متقدم صدر من عالم أريب، مثل الأستاذ «علي جمعة محمد» يتجاوز الكثير من الإشكاليات المنهجية المتعلقة «بتحرير المفاهيم» التي تواجه العلوم.

والأهم في كل ذلك هو الخدمات المنهجية التي يقدمها لنا هذا المفهوم في تحرير الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية؛ لأن هذه الأخيرة ما هي إلا العنوان العريض لأنواع أخرى من السُّنن، تختلف باختلاف مواضيعها، ومع هذا التنوع في المجالات تنوع الجمل المفيدة لهذا العلم، وتنوع معها طرق إثبات نسبتها، فمرة تكون بالدليل النقلي، ومرة بالدليل العقلي، ومرة بالدليل الحسي، وفي أحيان كثيرة بمجموع هذه الطرق وإحصاء هذا العمل والإحاطة به جهد مضمّن قد يتطلب زمانا طويلا وخبرات واعية لإنضاجه.

وقد ترافق هذه العملية صعوبات أخرى تتعلق بتعدد وتنوع فروع المعرفة السُّنَّية، فالسُّنن الإلهية ليست موضوعا مستقلا تمام الاستقلال يمكن إفراده في كتاب أو كتابين؛

لأن مادته موزعة على كل العلوم دون استثناء، مما يجعل الإحاطة بها وإخراج سُننها البتي
تنظم فيها عملاً جماعياً يتجاوز الفرد والمؤسسة الواحدة إلى مجهود الأمة كلها، وهذا ما
يجعل مسيرة هذا العمل بداية من التأسيس إلى المؤسسة، محفوف بالكثير من العقبات.
فالأمة لا تمتلك الحس الجماعي المؤسساتي المطلوب لدراسة هذا العلم وتطويره، حتى تلك
التي تعد مخابر للدراسات أو مراكز علمية لا ترقى إلى مستوى المتطلبات السُّنية الحضارية
الراهنة؛ لأنها وليدة بيئة تفتقد إلى الحس السُّني، فضلا عن العمل بالسُّن.

رابعاً: من الملاحظات الرئيسية في هذه الدراسة أن العقل الإسلامي المعاصر - ممثلاً
في النخب الإسلامية - فضلا عن كونه من أبعد العقول الإنسانية عن الممارسة السُّنية
والتفكير السُّني - لا يزال يخلط بين الثوابت والمتغيرات، كما يخلط بين السُّن الجارية
والخارقة، ويتحرك بمنطق «مُلْكِيَّة السُّن لا مَلَكُوتِيَّتُها»، بالرغم من أن الخطاب الإسلامي
خطاب في بنيته العميقة كوني وعالمي، أي أنه بتعبير الفيلسوف الإسلامي طه عبد الرحمن:
«خطاب ملكوتي»، وإلا فكيف نفسر بقاء شعارات «الإقليمية» و«الانغلاق» في زمن
العالمية، والعولمة بدعوى الحفاظ على الخصوصيات الحضارية والاجتماعية والدينية للأمة
مع أن «التفكير بالمنطق السُّني و«سنن المدافعة» يقتضي الدخول في معترك الحياة بالبديل
الأقوى والأفضل والأنسب، فالانتساب إلى الإسلام مع كونه نعمة وشرف، فإن عرضه لا
يزال يفتقد إلى آليات سُنّية تواكب التطور والعالمية.

خامساً: إن الله عز وجل حين أراد للأرض عمرانها جعل مصالحها وصلاحها
مربوطة «بالسُّن الكونية» ومرهونة بمدى حفاظ الإنسان على نسقها، «ولذلك كتب الله
في ديوان التكوين أن إدارة مشروع الخلافة في الأرض إنما تكون إدارة سُنّية بامتياز، فكل
شيء يتحرك وفق نظام سُنّي دقيق مقدر بمقدار، لذلك جاءت الأوامر والسُّن التشريعية
كلها في قوالب سُنّية، هذه القوالب هي «مصالح للإنسان»، ومن هنا إذا أدرك الإنسان
أن تفويت أوامر الشريعة هو تفويت للمصالح أو إتيان الأوامر بعيداً عن هذه السُّن هو

تضييع لها، فإنه سيحافظ على التوازن الدقيق الموزون بين مطالب التكوين والتشريع، ولذلك ربط القرآن حديثه عن السنن في قالب المصالح التي يطلبها الإنسان بفطرته، وينخلها نخلا بسعيه وبين صلاح الأرض، فقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥١)، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَیْمَتْ صَوْمِعٌ وَبِيعٌ وَصَلَوْتُ وَمَسْجِدٌ يَذْكُرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: ٤٠)، فلولا هذه السنن لفسدت الأرض، وفسدت معه مصالح الإنسان بالكلية.

سادسا: تتنوع مصالح الإنسان في الأرض بتنوع السُّنن، فمنها مصالح موضوعة في قوالب «السُّنن النفسية»، ومنها مصالح موضوعة في قوالب «السُّنن الاجتماعية»، ومنها مصالح مجعولة في قوالب «السُّنن الطبيعية»؛ إلا أن أقوى سمة تجمعها هو التداخل الموضوعي والمنطقي الذي يربط فيما بينها، فهي منظومات تؤسس بعضها البعض، فالسُّنن النفسية قاعدة وأرضية لكل السُّنن، فهي ناظمة العقد ومربط الساحات السُّننية كلها، كما أن السُّنن الاجتماعية سبب ومقدمة للسُّنن التاريخية، وهذه الأخيرة نتاج ومحصلة تفاعل السُّنن الشرعية والسُّنن النفسية والاجتماعية والطبيعية على نحو تراثي عليّ، ولذلك فمن ضيِّع طرفا منها فهو لغيرها أضيِّع.

سابعاً: يمثل الاهتمام بفروع وشعب السُّنن الإلهية مثل السُّنن النفسية والاجتماعية والتاريخية محورا هاما لدى قطاعات كبيرة في الغرب، وقد تجسد هذا الاهتمام في المواءمة والمزاوجة بين تخصصات إستراتيجية في العلوم الإنسانية، مثل علم النفس وعلم الاجتماع مجسدا في «علم النفس الاجتماعي»، وهي في حقيقة الأمر مزاوجة بين شعبتين من شعب السُّنن الإلهية، وهي السُّنن النفسية والاجتماعية، وقد اهتدى الغرب إلى هذه الفكرة تحت ضغط وسؤال الواقع والمصالح، وذلك لما تأكد من استحالة فهم الظاهرة الفردية التي تحكمها السُّنن النفسية إلا في إطار فهم الظاهرة الجماعية التي تحكمها السُّنن الاجتماعية،

بما يعني أن الساحة الاجتماعية هي ميدان تجربة واختبار لمدى صلوحية ونضج السنن النفسية.

ومن هنا تجد هذا التخصص في الغرب ينحوا في السنوات القليلة الماضية إلى رصد ومتابعة ظواهر هي في الأصل إسلامية «المنشأ والمنبت والفكرة»، وهي الاهتمام بالأبعاد التي تجعل من الفرد صالحا ومصلحا في آن واحد، أي الفرد الاجتماعي، والإصلاح هنا لا يعني رفض الفساد والعوج فقط، بل الانخراط في أحشاء المجتمع انخراطا إيجابيا سننيا لإبطال مفعول الفساد، فالسنن النفسية التي أهلت الفرد للصالح الذاتي لا بد أن تؤهله للإصلاح الاجتماعي؛ لأن التوازن واللقاء بين «السنن النفسية والاجتماعية» يؤدي حتما إلى إخراج معادلة سننية جديدة، وهي إخراج الفرد والمجتمع والكتلة الصالحة، وليس الفرد الصالح فقط.

ومن هنا ينعي الأستاذ ماجد عرسان الكيلاني - والذي أوصي بقراءة كتبه قراءة سننية معمقة - «على المؤسسات التربوية الإسلامية القائمة على إعداد أفراد صالحين (متشبعين بفهم السنن النفسية)، غير مصلحين (ليس لديهم تصور عن السنن الاجتماعية) لتقذف بهم في بيئات غير صالحة، حيث تدخل فضائلهم الفردية في صراع مع علاقات اجتماعية غير فاضلة، إلى أن ينتهي بهم الأمر إلى الازدواجية في السلوك، وإلى التلاوم والتآكل ثم الوقوع»^(١).

أما على مستوى المشاريع السننية المقترحة، فيمكن إجمالها فيما يلي:

المشروع الأول: العمل على نشر الوعي السنني والثقافة السننية في بداية المراحل العلمية، وذلك بتشكيل لجان خبراء لإعداد مشروع تدريس مادة السنن الإلهية في مختلف المراحل التعليمية، ولا بأس بالاستعانة بمؤتمرات دولية تعقد خصيصا لهذا الغرض، تتفرع عنها ورش عمل هدفها متابعة هذا المشروع وإعداد مقررات دراسية لذلك، ويكفل برفعه

(١) ماجد عرسان الكيلاني، الأمة المسلمة: مفهومها.. مقوماتها.. إخراجها، ص ٧.

بعد صياغته إلى المعنيين بالأمر لاعتماده، والخطوة الثانية ضمن الخطوة الأولى تأسيس تخصص للسُّنن الإلهية في الجامعات الإسلامية كتخصص دقيق في إطار الفكر الإسلامي على غرار تخصص العقيدة، والفقه، والمقاصد والأصول والتفسير.. وأعتقد أن «قطر» مؤهلة بما فيه الكفاية لاختبار هذا المشروع. ولست مضطرا في هذا المقام أن أقدم للدفاع على هذه التوصية دراسة «جدوى فكرية»، ولكن نكتفي ببيان مختصر لحملة من المبررات:

أ- إذا كانت التخصصات في الجامعات الغربية تتفجّر بناء على الاحتياجات الميدانية تماشيا مع ضرورات العلم ومطالبه، وسنن التجدد والتجديد، فلا أعتقد أن هناك ضرورة ملحة أكثر من حاجتنا إلى هذا العلم، وإذا نجحت «جائزة الوقفية» في تبنيه، وتحريك الطاقات والكوادر العلمية وتوفير الغطاء القانوني للوصول إلى ذلك، فسيكون إنجازا حضاريا لم تشهده أمتنا من قبل؛ بل لم يُسبق إليه في تاريخ العلوم كلها.

ب- علم السُّنن الإلهية في صورته النهائية هو حلقة وصل، وساحة التقاء بين كل العلوم والتخصصات؛ لأن نهاياتها كلها عبارة عن خلاصات وقوانين سُنّية، أو أنها تتناول ظواهر سُنّية، لأنها كما قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في جملة بحملة قاضية «إن العلوم كلها داخلية في أفعال الله عز وجل وصفاته» - ومعلوم أن أفعاله تعالى هي سُنّته -، وهذا ما يجعل علاقة هذه العلوم بعلوم الشريعة على توافق تام يخدم بعضها البعض كما بينا سابقا في موضوع فلسفة العلوم من المنظور السُّنّي، ولذا فإنّي أعتقد جازما أن تخصص السُّنن الإلهية سيمد العلوم الشرعية بمفردات ومعطيات جديدة؛ لأنه سيكون النافذة التي تطل بها على مختلف العلوم في جل الميادين.

سيما، وأن طبيعة هذا التخصص سيكون مشبعا ومفتوحا على القضايا المعرفية والمنهجية التي تتناولها هذه العلوم ضمن إطار «الرؤية الكلية الشاملة»، وهو ما سيخرجنا من إشكاليات كثيرة عادة ما تطرح في «المنهجية»؛ خاصة تلك المتعلقة بالدراسات الشرعية، حيث يجد الباحث الحرية الكافية، والمساحة الواسعة لتوظيف المناهج المتنوعة

للوصول إلى نهايات الحقائق ممثلة في «سُنن الله وقوانينه» المبثوثة في هذه العلوم، ومن ثم صياغتها في شكل قواعد سُننية واضحة لاستثمارها وتسخيرها.

وهنا أرى أن اقتراح مادة السُنن الإلهية لمختلف التخصصات، وتخصص السُنن الإلهية فكرة مكملّة؛ ولربّما تكون بديلة عن «فكرة نظام التخصص المزدوج» الذي طرحته كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا^(١)، بالنظر إلى أن هذه المادة ستكون مصاحبة لكل مراحل التعليم، وليست قاصرة على مرحلة دون أخرى، وهو ما يعني أن تعزيز وتحذير فكرة «الثقافة السُننية» سيؤتي أكله مبكراً.

ج - هناك تطور نوعي في الكثير من العلوم الشرعية والإنسانية يحتاج إلى تبيين واستثمار ضمن إطار علم وتخصص السُنن الإلهية، ومن هذه العلوم «مقاصد الشريعة الإسلامية»، والذي يظهر جلياً أنه يحتاج إلى مكمل معرفي آخر حتى نرتقي بالدرس المقاصدي إلى ساحات الخلافة الكبرى، ولا أرى ذلك مناسباً إلا ضمن «علم وتخصص

(١) خلاصة هذه الفكرة كما يوردها الدكتور عبد الحميد أبو سليمان أن «أي طالب أو طالبة يكون تخصصه الرئيس هو الدراسات الإسلامية؛ فإن عليه أن يختار تخصصاً فرعياً في أحد العلوم الإنسانية، والعكس بالعكس، فإن أي طالب أو طالبة يكون تخصصه الرئيس أحد العلوم الإنسانية تكون للدراسات الإسلامية تخصصه الفرعي، ومن بعد دراسته عاماً دراسياً إضافياً يمكنه أن يستكمل متطلبات الدرجة الجامعية (البكالوريوس) الأخرى، وهو ما كانت الجامعة تشجع طلابها عليه؛ فتكون لديه درجة جامعية في الدراسات الإسلامية ودرجة جامعية في العلوم الاجتماعية في الميدان الذي اختاره الطالب أو الطالبة تخصصاً فرعياً في الأساس.

وهذا الازدواج في المعرفة والتخصص لا يوفر فقط لكل طالب أفقاً معرفياً واسعاً متكاملًا في توجهه وأدقته، أو في إدراكه الأفضل لأبعاد الحياة الإنسانية الروحية الأخلاقية والاجتماعية المعاشية فحسب؛ بل يوفر أيضاً للطالب أو الطالبة التكامل المنهجي الجزئي (منهج القياس في الدراسات الإسلامية)، والكلّي (منهج الدراسات الاجتماعية) بوسائلهما العلمية المختلفة». انظر: عبد الحميد أحمد أبو سليمان، إسلامية الجامعة وتفعيل التعليم العالي بين النظرية والتطبيق: الجامعة الإسلامية العالمية نموذجاً مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٢٦، ص ١١٥.

- ولمراجعة مدى نجاح هذا المشروع والملاحظات التي قدمت له يمكن مراجعة ما كتبه أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم في: كتابه التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية دراسة في تجربة كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، ط ١ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م).

السُّنن الإلهية»؛ فالمقاصد الشرعية فرع عن المقاصد التكوينية والعقدية، وإذا كان «البحث المقاصدي» هو ذروة العلوم الشرعية ودرّتها؛ فإن «علم السُّنن الإلهية» هو سقفها الأعلى. ومن ضمن العلوم الشرعية المساوقة لهذا التخصص، والتي تدخل في مكوناته: «علم الكلام»؛ فقد آن الأوان لهذا العلم أن يسترجع دوره في المرافعة عن العقائد الإسلامية، ولكن بلغة معاصرة بعيدة عن لغة المتكلمين القديمة، حتى لا نحیی شحنة المصطلحات والمفاهيم الكلامية القديمة من مرقدھا، ولا أرى إطارا مناسباً لذلك إلا من خلال «علم السُّنن الإلهية»، ونفس الأمر ينطبق على تخصص الإعجاز العلمي في القرآن، أما عن حقل العلوم الإنسانية، فبإمكاننا إضافة مواد تدخل ضمن بنية تخصص السُّنن، فالعلوم الاجتماعية بفروعها المختلفة تمثل المعادل الموضوعي للسُّنن الاجتماعية، كما العلوم النفسية والتربوية لها ما يعادلها موضوعيا في السُّنن النفسية، ونفس الأمر ينطبق على علوم التاريخ؛ إذ يقابلها في علم السُّنن الإلهية «السُّنن التاريخية».

المشروع الثاني: إن نجاح الفكرة السابقة يحتاج إلى آليات ورافعات مؤسسية عالمية، وهنا أوصي بإنشاء «مركز عالمي لدراسات السُّنن الإلهية» كمرصد حضاري مختص في كل ما له علاقة بالسُّنن الإلهية دراسة وتحليلاً أو تنظيراً وتأطيراً للمشاريع والأفكار ذات الصلة بهذا الأمر، كما يُعنى بتقييم التجارب الإنسانية على ضوء نوااميس الكون؛ إذ لا يوجد - فيما أعلم - فوق البسيطة مركز متخصص في هذا الشأن، يمكن أن يسهم في استرجاع الحاسة الحضارية المفقودة في الأمة، وهي «الحس السُّنني»، والتي أدت إلى ضعف للحواس الحضارية الأخرى مثل «الحس المؤسسي»، «والحس التغييري».

المشروع الثالث: أوصي بتكثيف المادة «المادة السُّننية» في القنوات الفضائية عبر تخصيص برامج مباشرة لهذا الموضوع حتى تعتاد الجماهير على لغة التحليل السُّنني للأحداث والقضايا، وتكتسب من ورائها ثقافة سُّننية تسهل عليها رؤية الأحداث بمنظور

سليم، كما أقترح في الإطار ذاته إعادة قراءة سُنية لتاريخنا الإسلامي عبر تخصيص برامج تاريخية بلغة سُنية واضحة فالكثير من المراحل التاريخية المهمة في التاريخ الإسلامي والإنساني في حاجة إلى قراءة مشبعة بالتحليل السني، خاصة تلك التي كان لها النصيب الوافر في تغيير المسارات الإنسانية.

المشروع الرابع: اقتراح مشروع «المصحف السُني»، وهي فكرة تعتمد على استئثار هوامش صفحات المصحف في بيان السنن الإلهية الواردة في كل صفحة، مع إحالة بسيطة لنوع السنة الواردة وعلتها، وهي فكرة على بساطتها تساهم في استصحاب الرؤية السُنية في قراءة كتاب الله، وفي هذا الإطار نقترح تشجيع تفاسير جديدة للقرآن الكريم من المنظور السُني، استكمالاً لتفاسير عدة خطت هذه الخطوة ولم تكتمل مثل تفسير المنار للأستاذ رشيد رضا، الذي توقف عند سورة يوسف حين وافاه أجله رحمة الله عليه.

وفي النهاية أنوه إلى أن هذه النتائج التي انتهى إليها البحث في شكل تقارير أو توصيات أو مشاريع، وإن كانت معلومة بالضرورة لدى الكثير من الباحثين في العلوم الشرعية والإنسانية وغيرها من العلوم، إلا أنها شديدة الخطورة؛ إذ يبني على إخراجها خير كثير على مستقل هذه الأمة، كما يبني على عدمها أكبر، وأيُّ تخلف في تطبيقها وتجسيدها في الميدان هو خسارة للإنسانية وليس للمسلمين فقط.

ألا هل بلغت، اللهم فاشهد.

قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّيِّ الْعَلِيِّ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (التوبة: ١٠٥).

والحمد لله رب العالمين .

فهرس المصادر والمراجع

- المصحف الشريف: برواية حفص عن عاصم.

أولاً: التفاسير:

- تفسير الشعراوي، إدارة الكتب والمكتبات، أخبار اليوم، تحقيق: ومراجعة: أحمد عمر هاشم، د.ط.، ١٩٩١م.

- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، ١٩٩٠م.

- الدر المصون في علم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، الطبعة: ١٩٨٦م.

- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم: محمد الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي، دط، دت.

- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق بيروت لبنان، دط، دت.

- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٤٥ هـ.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ — ١٩٩٣م.

- مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ — ٢٠٠٠ م.

- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: ١٣١٩ هـ — ١٩٧٢م.

- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ثانيا: كتب علوم القرآن

- الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- البرهان في علوم القرآن، الزمخشري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دارالمعرفة، بيروت، دط، ١٣٩١هـ.
- درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، تحقيق: محمد مصطفى أيدين، جامعة أم القرى: معهد البحوث العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار العلم، الدار دمشقية، تحقيق: صفوان عدنان داودي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٢م.

ثالثا: كتب السُّنة وعلومها:

- حجية السُّنة، عبد الغني عبد الخالق، طبعة دار الوفاء، المنصورة، مصر، ٢٠٠٦م.
- دلائل النبوة للبيهقي تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- سُنن ابن ماجه، تحقيق فؤاد محمد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- سُنن أبي داوود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دط، دت.
- شعب الإيمان، البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.
- صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

- صحيح البخاري: تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية عمان، الطبعة الأولى: دت
- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني الحنفى، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٧٥م.
- الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، تحقيق أبو عبد الله السورقي، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، دط، دت.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، الطبعة: ١٤١٢ هـ -، ١٩٩٢م
- مرقاة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح، الملا علي القاري، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان، ١٩٨٠م.
- المستدرک علی الصحیحین، الإمام النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- مسند الشاميين، الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٤م.
- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة ١٩٩٧م.

رابعاً: كتب الفقه وأصوله

- الاجتهاد المقاصدي حجيته.. ضوابطه.. مجالاته، نور الدين بن مختار الخادمي، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٩٧٣ م.
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة: ١٤١٩ هـ—١٩٩٩ م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١ هـ—٢٠٠٠ م.
- البرهان في أصول الفقه، الإمام الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء-المنصورة، مصر الطبعة الرابعة: ١٤١٨ هـ.
- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، محمد إقبال العروى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ—٢٠٠٧ م.
- السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة: ١٩٨٨ م.
- ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، عبد الرزاق ورقية، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤٢٤ هـ—٢٠٠٢ م.
- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جعيم، دار النفائس، الأردن: الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ—٢٠٠٢ م.
- العقل الفقهي معالم وضوابط، نوار بن الشلي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٩ هـ—٢٠٠٨ م.

- الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، الدار البيضاء: سبريس ١٩٩٩م. سلسلة كتاب الجيب رقم: ٩ التي تصدر عن جريدة الزمن بالمغرب.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق أنور الباز، دار الوفا السعودية، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، عبد النور بزا، الطبعة الأولى: ١٤٩٢هـ - ٢٠٠٨م. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثاني، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة: ١٩٩٣م.
- الموافقات في أصول الفقه، الإمام الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.

خامسا: كتب الفكر السنني

- ابتلاء الإرادة بالإيمان والإسلام والعبادة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع: العمل قدرة وإرادة، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري دمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- إدارة الأزمة مقارنة التراث والآخر، عبد الله إبراهيم الكيلاني، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- أدب الدنيا والدين، أبي الحسن الماوردي، تحقيق: محمد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- أزمنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، أحمد محمد كنعان، سلسلة كتب الأمة، وزارة الأوقاف قطر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

- الاستدراك الواعي، محمد أحمد الراشد، دار الأمة للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- أسلمة المعرفة المبادئ العامة وخطة العمل، إسماعيل راجي الفاروقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، الطبعة: ١٩٨٦م.
- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان التورسي، تحقيق إحسان الصالح، مطبعة الخلود بغداد، الطبعة: ٤٠٦هـ - ١٩٩٨م.
- إشكالية المنهج في استثمار السنة النبوية، الطيب برغوث، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- أصول العلوم الإنسانية من القرآن الكريم « كشف موضوعي » للسُّنن الإلهية في القرآن الكريم، زينب عطية محمد، دار الوفا للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، الطبعة الثانية: ١٩٨٥م.
- إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، لؤي صافي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٨٩٨م.
- الأعمال الكاملة، محمد عبده، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الأمة المسلمة مفهومها.. مقوماتها.. إخراجها، ماجد عرسان الكيلاني، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- أمر بين أمرين: ثنائيات الإنسان والكون بمنطق التأويل والتفسير، محمد خاقاني، دار الهادي بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

- الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني، أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام للطباعة والنشر القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الإنسان وعلم النفس، عبد الستار إبراهيم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد: ٨٦.
- أولويات في فقه السنن في القرآن الحكيم، محمد محفوظ، مركز الـراية للتنمية الفكرية دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- البيئة من منظور إسلامي، عبد الله المنزلاوي ياسين، دار كنوز المعرفة الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، عبد الحليم عويس، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
- تأملات، دار الفكر المعاصر، مالك بن نبي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى: ١٩٧٩م.
- التصميم في الطبيعة، هارون يحيى، ترجمة أورخان محمد علي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: ٢٠٠٣م.
- تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الكونية، فريد وجدي، المطبعة العثمانية مصر، الطبعة: ١٣١٦هـ.
- التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي: دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، نورة خالد السعد، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- التفسير الإسلامي للتاريخ، عماد الدين خليل، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٩٨١م.
- تفسير التاريخ، صديقي عبد الحميد، دار القلم الكويت، الطبعة: ١٩٨٠م.

- التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، باقر الصدر، الدار العالمية للطباعة والنشر لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية دراسة في تجربة كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم - الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم المعهد العالمي للفكر - الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٧م، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

- ثلاثون سنة إلهية في الأنفس والمجتمعات، عبد الكريم بكار، دار المعراج، وحي القلم دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

- حتى يغيروا ما بأنفسهم، جودت سعيد، الطبعة السادسة: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- خارطة المفاهيم القرآنية، السيد عمر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

- خطاب الكلمة في القرآن: قراءة في نظام دلالتها العامة ودلالاتها السننية، سمير سليمان، مطبعة طهران رامين، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثالثة: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

- دارسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر، إبراهيم الوزير، دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

- رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، محمد قطب، دار الوطن للنشر، السعودية الرياض الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

- رؤية في منهجية التغيير، عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى.

- السُّنة النبوية: سُنَّة كونية وحقيقة روحية.. قراءات في رسائل النور، إبراهيم أديب الدباغ، دار النيل للطباعة والنشر، استانبول، تركيا، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

- السُّنة النبوية مصدرا للمعرفة والحضارة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- السُّنن الإلهية في الأمم والأفراد والجماعات في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ-١٩٩٣ م

- السُّنن الإلهية في النفس البشرية، عمر أحمد عمر، دار احسان، دمشق، الطبعة: ١٩٩٢ م.

- السُّنن الإلهية في قيام الأمم وسقوطها، فتحى شهاب الدين، دار النشر للجامعات القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م.

- السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، الركابي، دار النهضة الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.

- سُنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، محمد هيشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي واشنطن، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٦م.

- سُنن الله في إحياء الأمم، حسن شرفة، الرسالة ناشرون بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

- السُّنن النفسية لتطور الأمم، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف مصر، الطبعة الثانية: ١٩٥٧م.

- الصراع الاجتماعي في القرآن، غالب حسن، دار الهادي بيروت لبنان، ٢٠٠٢م
- صناعة الحياة، محمد أحمد الراشد، دار المنطق، الكويت، الطبعة الأولى: ١٩٨٩م.
- صيقل الإسلام، سعيد النورسي، شركة سولز للنشر القاهرة، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٢م

- الطريق إلى التراث الإسلامي: مقدمات معرفية ومداخل منهجية، على جمعة محمد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ٢٠٠٥م.
- الظاهرة الغريبة في الوعي الحضاري، أنموذج مالك بن نبي، بدران بن مسعود بن الحسن، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠٠٠م.
- العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الثانية: ١٩٩٦م،
- علم السنن الإلهية، محمد الصادق بوعلاق، دار الهلال بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.
- علم الله وحرية الإنسان، سامر اسلامبولي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.
- عوامل التحريك، محمد أحمد الراشد، دار الأمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- الفعالية الحضارية والثقافة السُّننية، الطيب برغوث، مركز الراية للتنمية الفكرية دمشق، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦م.
- الفكر الواقعي عند ابن خلدون: تفسير تحليلي وجدلي، ناصيف نصار، دار الطليعة، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.
- فكرة الإفريقية الآسيوية، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨١م.

- فلسفة التربية الإسلامية، ماجد عرسان الكيلاني، دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة دار القلم للنشر والتوزيع دبي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- فلسفة التنمية رؤية إسلامية، عمر أحمد عمر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، فرجينيا، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- فلسفة الصدر: دراسات في المدرسة الفكرية، محمد عبد اللاوي، مؤسسة دار البلاغ، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
- الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- في السيرة النبوية: قراءة لجوانب الحذر والحماية، إبراهيم علي محمد أحمد، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.
- في سُنن الله الكونية، محمد أحمد الغمراوي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر الأزهر، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٠٠هـ - ١٩٣٦م.
- في فلسفة التاريخ، خالد فؤاد طحطح، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.
- قصة الحضارة، ويل ديورانت، ترجمة زكي نجيب محمود، لبنان، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة مصر، الطبعة الخامسة: ١٩٧١م.
- القضاء والقدر في الإسلام، فاروق أحمد الدسوقي، دار الاعتصام، مصر القاهرة، الطبعة: ١٩٩٦م.
- قوانين التغيير، خالص جلي، دار المنبر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.
- قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، أكرم ضياء العمري، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤١٤م.

- لا إكراه في الدين، جودت سعيد، مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- مالك بن نبي: عودة إلى الذات الفعلية والسُّننية، رشيد أوراز، مركز الراية دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.
- مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٢ م.
- المنشوي العربي النوري، سعيد النورسي، دار سولز للنشر القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
- مجالس القرآن: مدارسات في رسالات الهدى من التلقي إلى البلاغ، فريد الأنصاري، منشورات رسالة القرآن، الإسماعيلية، مكناس، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- المجتمع بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني، محمد عبد الجبار، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: ١٩٨٧ م.
- محمد عبده، عثمان أمين، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة ١٩٤٤ م.
- مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق، لبنان، الطبعة التاسعة: ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
- المستقبل للإسلام، أحمد علي الإمام، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ.
- معيد النعم ومبيد النقم، للإمام السبكي، تحقيق: محمد علي النجار، أبو زيد شلي، محمد أبو العيون، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٧٦ م.

- مفهوم السنن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيد محمد رشيد رضا نموذجاً، حازم زكريا محي الدين، دار النوادر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- المقابسات أبو حيان التوحيدي، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعادة الصباح، الكويت، الطبعة الثانية: ١٩٩٢م.
- المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، سهيل زكار، دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- من فقه التغيير، ملامح في المنهج النبوي، عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٠م.
- منهج المعرفة من القرآن، يوسف كمال، دار الوفا للطباعة والنشر المنصورة مصر، الطبعة الثانية: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- منهج دراسة التاريخ الإسلامي، عبد الرحمن السلمي. دط. دت.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، عبد الوهاب المسيري، القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.
- نحو تشكيل العقل المسلم، عماد الدين خليل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية فرجينيا، الطبعة: ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- نظرية العلم في القرآن: مدخل جديد للتفسير، غالب حسن، دار الهادي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ - ٢٠٠٢م.
- النهضة من الصحوة إلى اليقظة، جاسم سلطان، (د. م).
- هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ماجد عرسان الكيلاني، دار القلم، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

سادسا: كتب العقائد وعلم الكلام

- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة بيروت لبنان (دط، دت).
- الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق، محمد رشاد سالم، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.
- الإسلام عقيدة وشريعة، محمد شلتوت، طبعة دار الشروق، دط، دت.
- تكملة الفتوحات المكية، ابن عربي، المكتبة الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: الداء والدواء، ابن قيم الجوزية، مكتبة الإيمان، القاهرة، دط، دت.
- دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
- الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.
- الرسالة الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ.
- شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة المصرية الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧م.
- صيد الخاطر، ابن الجوزي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر دار ابن القيم - الدمام، السعودية، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

- الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، محي الدين بن عربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط.دت.
- الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- قوت القلوب في معاملة المحبوب، أبو طالب المكي تحقيق: د عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- كتاب الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: محمد بن الحسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى: ١٩٨٧م.
- المواقف، عضد الدين الإيجي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م.
- النبوات، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة: ١٣٨٦هـ.

سابعاً: كتب اللغة وعلومها

- تاج العروس، مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، مصر الطبعة: ١٣٥٨هـ - ١٩٦٥م.
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.
- التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.

- الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- الصحاح في اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٩٩٠م.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - .
- كتاب الأزمنة والأمكنة، أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، تحقيق: محمد نايف الدليمي، عالم الكتب، بيروت لبنان، الطبعة: ٢٠٠٢م.
- الكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، ابن منظور دار صادر بيروت لبنان، الطبعة الأولى، دت.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- المغرب في ترتيب المغرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار مكتبة أسامة بن زيد، حلب، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

ثامنا: دراسات لغوية معاصرة

- إعجاز الكلمة في القرآن الكريم وجه غير مسبوق في إعجاز الكلمة المفردة، حسام البيطار، عمان الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم، توشيهيكو ايزوتسو، دار الملتقى سورية حلب، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: دراسة دلالية مقارنة، عودة خليل أبوعودة، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الجديد في فقه لغة القرآن المجيد، هشام عبد الرزاق الحمصي، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الحكمة المطلقة: نظرية قرآنية في إطلاق النص القرآني، عدنان الرفاعي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
- الزمان الدلالي: دراسة لغوية لمفهوم الزمان وألفاظه في الثقافة العربية، كريم زكي حسام الدين، دار غريب القاهرة، الطبعة الثانية: ٢٠٠٢م.
- عقب الأزهار في التبصر والاعتبار، هشام عبد الرزاق الحمصي، دار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- المرايا المجدبة: من البنيوية إلى التفكيك، حمودة عبد العزيز، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٩٨م.
- النص القرآني من الحملة إلى العالم، وليد منير، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مصر، ١٩٩٧م.

تاسعا: كتب الفلسفة والمنطق والتراجم:

- اتجاهات جديدة في علم الاجتماع، ميشيل هارا لامبوس، ترجمة: إحسان محمد الحسن وآخرون، بيت الحكمة، بغداد، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
- إحصاء العلوم، الفارابي، تحقيق: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، ١٩٦٨م.
- الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٩٨٢م.

- إصلاح المنطق، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، دار المعارف، القاهرة، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، الطبعة الرابعة، ١٩٤٩م.
- الأعلام للزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢م.
- تحديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٣م.
- التعريفات للجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.
- الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م.
- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية الرياض، الطبعة ١٣٩١م.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة السابعة: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- العمل الديني وتحديد العقل، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- فقه الفلسفة: القول الفلسفي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الرباط، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
- الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- اللغة و المجاز، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

- معيار العلم، أبو حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة ١٩٦٤م.

- مفتاح السعادة، طاش كيري زادة، تحقيق: كامل بكري، القاهرة، دار الكتب الحديثة، الطبعة الأولى ١٩٦٨م.

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي محمد علي، مراجعة: رفيق العجم، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

عاشرا: الدوريات والمجلات والرسائل العلمية

- الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، أعمال مؤتمر: دار السلام، مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- الإنسان ومستقبل الحضارة: وجهة نظر إسلامية، أعمال المؤتمر التاسع للمجمع الملكي لبحوث - الحضارة الإسلامية عمان الأردن، مؤسسة آل البيت، ٢٣، محرم، ١٤١٤ - ١٣، ١٥ تموز ١٩٩٣م.

- تنوع خطاب القرآن الكريم في العهد المدني (دراسة لغوية)، رسالة ماجستير. إعداد: صالح عبد الله منصور مسود العولقي، قسم اللغة العربية كلية التربية جامعة عدن الجمهورية اليمنية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

- دليل أو كسفام للتدريب على الجندر إعداد سوزان وليامز، ترجمة: معين الإمام، دار المدى، دمشق الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

- سمنار: سُنن الله في الآفاق والأنفس، تقديم: جمال الدين عطية محمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي واشنطن، المنعقد بتاريخ: ٢٨-١٢-١٩٨٩م، الدوحة.
- السُنن الإلهية وأثرها في حركة التاريخ من منظور إسلامي، محمود عكام، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة كلية دار العلوم، ٢٠٠٨م.
- قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر - مستخلصات أفكار ندوات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، نصر محمد عارف وآخرون، القاهرة ١٩٨٦م-١٩٩٦م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- مجلة إسلامية المعرفة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
- مجلة البيان: المنتدى الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
- مجلة التسامح: وزارة الأوقاف، سلطنة عمان.
- مجلة الحكمة: كلية التربية، القاهرة.
- مجلة المنار: محمد رشيد رضا الحسيني.
- مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي، صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، الطبعة الرابعة ٢٠٠١م.
- مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، أعمال الندوة العالمية: ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ - ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا.

الفهرس

الصفحة

الموضوع

١	تقديم سعادة وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية
١	مقدمة
	الباب الأول: المفاهيم المفتاحية الكبرى للسُّنن الإلهية في القرآن الكريم
١٩	بين الصياغة اللغوية والصيغة العقديّة
٢٠	الفصل الأول: الحمولة الدلالية والمعرفية للخطاب السُّنني في القرآن
٢٥	المبحث الأول: الاستعمال اللغوي للسُّنن
٣٧	المبحث الثاني: التوظيف القرآني لكلمة السُّنن
٥٢	المبحث الثالث: الامتيازات التبليغية للاصطلاح السُّنني في القرآن
٧١	الفصل الثاني: النظام العقدي للسُّنن الإلهية في القرآن الكريم
٧٣	المبحث الأول: دلالة خطاب الكلمة في القرآن الكريم
٩٥	المبحث الثاني: دلالة الأحكام التكوينية السُّننية في القرآن الكريم

١٣٥	الباب الثاني: النظام التداخلي للسُّنن الإلهية وأثره في حفظ مصالح الإنسان ...
١٣٦	الفصل الأول: الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية ودورها في صياغة المفاهيم السُّننية ...
١٣٧	المبحث الأول: مفهوم الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية
١٤٥	المبحث الثاني: طرق إثبات الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية
١٧٧	الفصل الثاني: دور السُّنن الإلهية في حفظ مصالح الإنسانية
١٨١	المبحث الأول: فقه السُّنن النفسية ومصالحها في القرآن
١٩٩	المبحث الثاني: المضامين المصلحية للسُّنن الاجتماعية
٢١٩	المبحث الثالث: عوامل تحريك المصالح في السُّنن التاريخية
٢٦١	المبحث الرابع: فلسفة التسخير في السُّنن الطبيعية
٢٧١	الفصل الثالث: نظرية التداخل في السُّنن الإلهية وأثرها في تشكيل الرؤية الكونية..
٢٧٤	المبحث الأول: التداخل بين السُّنن الإلهية وأثره في فلسفة العلوم
٢٨٩	المبحث الثاني: نماذج للتداخل بين المنظومات السُّننية
٣١٥	الخاتمة
٣٢٥	قائمة المصادر والمراجع
٣٤٥	الفهرس

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

جائزة الشيخ

عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْخَلِّفِ

للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي

إسهاماً في تشجيع البحث العلمي والارتقاء الثقافي

الفكري، والسعي إلى تكوين جيل من العلماء،

تطرح موضوعها لعام ٢٠١٢م

« فقه التغيير وبناء الأمة الوسط »

آخر موعد لاستلام البحوث حزيران (يونيو) ٢٠١٣م

● مدخل:

مفهوم الأمة؛ مفهوم التغيير؛ تعريف الأمة الوسط؛ الوظيفة الحضارية للأمة الوسط؛ أبعاد الشهود الحضاري (الشهادة على الناس وهدايتهم إلى الخير) ..

● المحاور:

- عوامل تشكيل الأمم: لمحة تاريخية؛ متطلبات بناء أمة الرسالة؛ التغيير بين الأمة والدولة؛ العقيدة والسياسة في حقبة العولمة.
- سنة التغيير: سنن المدافعة والصراع بين الخير والشر؛ التغيير بين ذهنية الاستحالة وذهنية السهولة؛ مشروعية التغيير؛ أسباب ودواعي التغيير؛ التغيير إنتاج نخبة وإنجاز أمة.
- فقه تغيير المنكر: وسائل التغيير؛ آداب وضوابط التغيير؛ أبعاد منهجية التغيير؛ منهج النبوة في التغيير.
- إعادة البناء ومرتكزات النهوض: مقومات البناء (الإمكان الحضاري)؛ حركات التغيير والإصلاح وعبرتها؛ توفير شروط وظروف الميلاد الأول (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها)؛ عقبات وتحديات على طريق التغيير؛ استراتيجية وشروط النهوض.
- رؤية مستقبلية لمعاودة بناء الأمة الوسط.

• شروط الجائزة:

- ١- أن يكون البحث قد أُعدَّ خصيصاً للجائزة.
- ٢- أن تتوفر في البحث شروط البحث العلمي.
- ٣- أن يلتزم الباحث بالمحاور المعلنة جميعها.
- ٤- يُقدم البحث باللغة العربية من ثلاث نسخ مطبوعة، ومخزنة على قرص (CD) مرفق بالبحث، إضافة إلى ملخص باللغة الإنجليزية، إن أمكن.
- ٥- لا يقل حجم البحث عن (٢٠٠) صفحة، ولا يزيد على (٣٠٠) حوالى: (٦٠٠٠٠) كلمة بخط (Traditional Arabic) بحجم (16).
- ٦- تحجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث للمستوى المطلوب.
- ٧- يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة.
- ٨- تسحب قيمة الجائزة، إذا اكتشف أن البحث مخالف لبعض شروط الجائزة.
- ٩- لا تُمنح الجائزة للفائز مرة أخرى إلا بعد مرور خمس سنوات.
- ١٠- التزام الباحث الفائز باستدراك ملحوظات المحكمين.
- ١١- على الباحث أن يرفق نبذة عن سيرته العلمية، ونسخة مصورة عن جواز سفره.

* ترسل البحوث بالبريد المسجل على العنوان التالي:

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

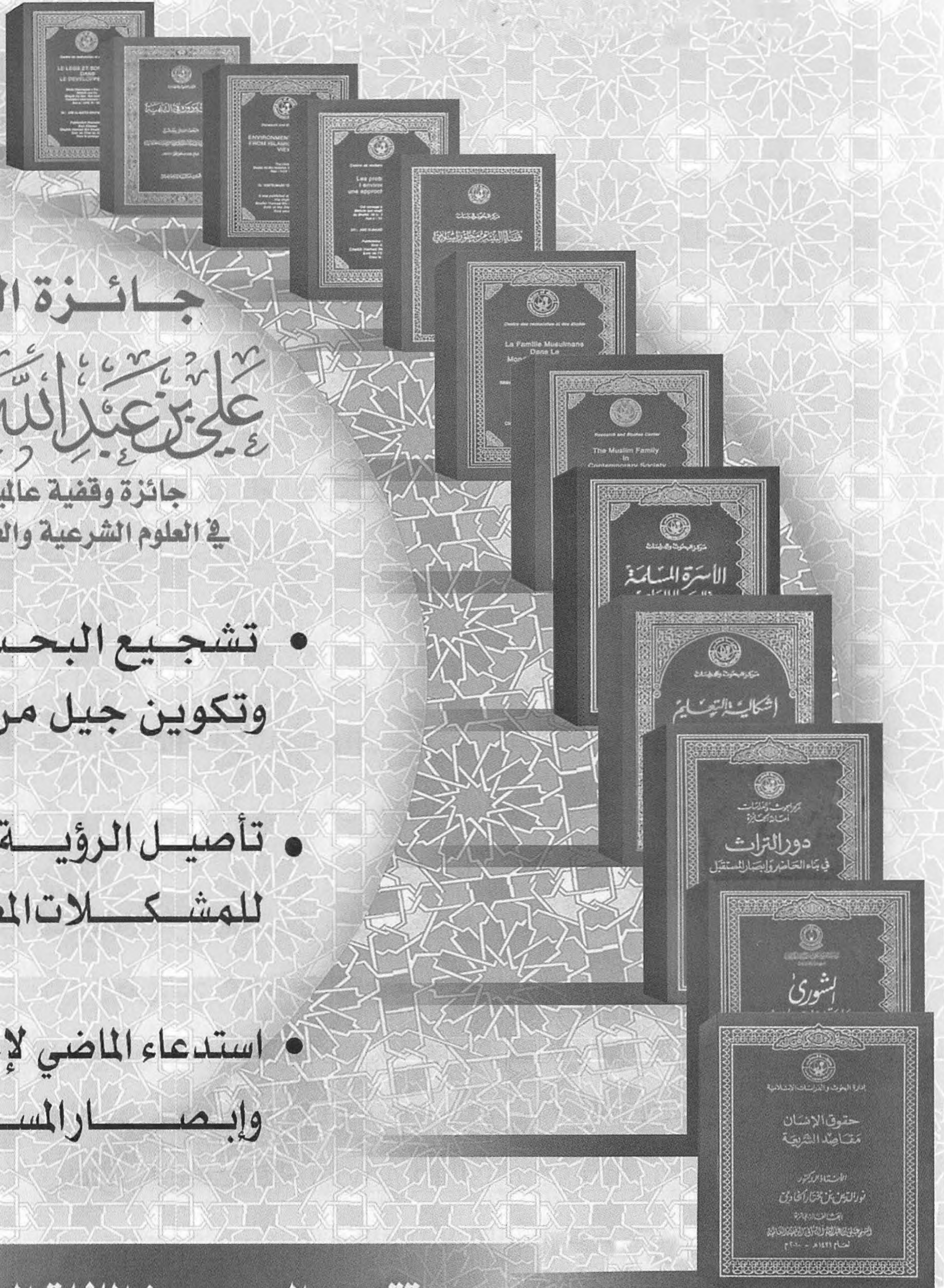
لمزيد من الاستفسار:

هاتف: ٧٣٠٠ ٤٤٤٤ (+٩٧٤) - فاكس: ٧٠٢٢ ٤٤٤٤

البريد الإلكتروني: m_dirasat@islam.gov.qa

موقعنا على الإنترنت: www.Islam.gov.qa

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية



جائزة الشيخ
علي بن عبد الله الثاني

جائزة وقفية عالية محكمة
في العلوم الشرعية والفكر الإسلامي

- تشجيع البحث العلمي
وتكوين جيل من العلماء .
- تأصيل الرؤية الشرعية
للمشكلات المعاصرة
- استدعاء الماضي لإغناء الحاضر
وابصار المستقبل .

تترجم إلى عدد من اللغات الحية

للاستفسار: هاتف: ٤٤٧٠٠٦٢٢ (+٩٧٤) - فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢ (+٩٧٤) - ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة - قطر

البريد الإلكتروني: Sheikhali_award@awqaf.gov.qa

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

المشروعات الثقافية الجماعية المشتركة

سلسلة حَوْلِيَّة

- تؤصل للأعمال الجماعية
وبناء القاعدة الثقافية
المشتركة .

- تساهم في التدريب على التفكير الاستراتيجي واستشراف الرؤية المستقبلية

تترجم إلى عدد من اللغات الحية

قطر - الدوحة - ص.ب: ٨٩٣ - هاتف: ٤٤٤٤٧٣٠٠ (٩٧٤) - فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

www.sheikhali-waqfiah.org.qa E-Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية



كتاب الأمّة

سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن إدارة البحوث والدراسات الإسلامية - قطر

• إعادة تشكيل العقل المسلم
في ضوء معرفة الوحي

• إحياء مفهوم فروض الكفاية
وأهمية التخصص



ثلث قرن من العطاء..

قطر - الدوحة - ص.ب: ٨٩٣ - هاتف: ٤٤٤٤٧٣٠٠ (٩٧٤) - فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

www.sheikhali-waqfiah.org.qa E-Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa